



G.K. Chesterton
ORTODOSSIA



In seguito alla pubblicazione nel 1905 di *Eretici* – una raccolta di saggi in cui l'autore attacca con stile brillante e corrosivo i dogmi della sua epoca – Chesterton fu sfidato dalla critica a indicare quale fosse la propria visione del mondo. Tre anni più tardi, nel 1908, diede alle stampe *Ortodossia*. In quest'opera, ricchissima di idee e di suggestioni, lo scrittore inglese esprime la sua incrollabile fede cristiana, di cui argomenta con rigore, ma senza rinunciare al gusto per il paradosso, l'assoluta ragionevolezza. Tutte le obiezioni e le accuse che vengono di norma rivolte al cristianesimo sono affrontate con schiettezza, discusse e infine puntualmente rovesciate. Il risultato, spesso sorprendente, è la dimostrazione che anche i punti più astrusi della dottrina colgono una verità profonda dell'essere umano. In particolare, nel cristianesimo l'autore individua un insieme di valori spirituali e morali in grado di difendere l'uomo da ciò che, minando la bellezza e la santità della vita, lo rende infelice: le ingiustizie del capitalismo, le teorie materialiste e deterministe (in particolare l'evoluzionismo), le eresie del passato e del presente. Il cristianesimo, per Chesterton, è la sola risposta possibile a quell'aspirazione al Vero, al Bene, al Bello, al Giusto, che abita nel cuore di

ciascuno di noi.

Gilbert Keith Chesterton

(1874-1936) fu scrittore e pubblicista dalla penna estremamente feconda. Soprannominato «il principe del paradosso», usava una prosa vivace e ironica per esprimere serissimi commenti sul mondo in cui viveva. Scrisse saggi letterari e polemici, romanzi «seri» (L'uomo che fu Giovedì, L'osteria volante) e gialli (celebre la serie di avventure di Padre Brown). Lindau ha pubblicato i suoi saggi biografici su san Francesco d'Assisi e san Tommaso d'Aquino, le opere La Chiesa cattolica ed Eretici e il romanzo Il Napoleone di Notting Hill.

I Pellicani

Titolo originale: *Orthodoxy*

Traduzione dall'inglese di Raffaella Asni

© 2010 Lindau s.r.l.

Corso Re Umberto 37 - 10128 Torino

Prima edizione: luglio 2010

Quest'opera è protetta dalla legge sul diritto d'autore.

È vietata ogni duplicazione, anche parziale, non autorizzata.

EAN 978-88-6708-070-0

Gilbert K. Chesterton

ORTODOSSIA



Si ringrazia il dottor Marco Sermarini, Presidente della Società Chestertoniana Italiana, per aver redatto la «Nota biobibliografica» e l'elenco delle «Opere di Chesterton» presenti alla fine del volume.

ORTODOSSIA

A mia madre

Prefazione

Questo libro è da considerarsi una guida alla lettura di *Eretici* [1905], e ha l'intento di aggiungere il punto di vista positivo accanto a quello negativo. Molti critici si sono lamentati del volume intitolato *Eretici*, perché si limitava a criticare le filosofie correnti senza offrire una qualche filosofia alternativa. Questo lavoro è un tentativo di rispondere alla sfida. È inevitabilmente ottimista, quindi inevitabilmente autobiografico. Lo scrittore, in un certo senso, si è trovato di fronte alla stessa difficoltà che assediò Newman¹ durante la stesura della sua *Apologia* ; è stato costretto a essere egoista solo per poter essere sincero. Mentre tutte le altre circostanze differiscono, il motivo in entrambi i casi è il medesimo . L'intento dello scrittore è quello di cercare di fornire una spiegazione non sulla possibilità o meno di credere alla religione cristiana, ma di come egli personalmente sia giunto a crederci. Il libro poggia dunque sul principio positivo di un enigma e della sua soluzione. All'inizio tratta delle speculazioni solitarie e sincere dell'autore stesso, poi del modo stupefacente con cui queste sono state improvvisamente soddisfatte dalla teologia cristiana. Lo scrittore ritiene che sia una fede convincente. Ma se così non fosse, essa costituisce perlomeno una coincidenza reiterata e sorprendente.

Gilbert K. Chesterton, 1908

¹ John Henry Newman (1801-1890). Teologo, filosofo e cardinale inglese, è stato un eccezionale prosatore e il più autorevole apologeta della fede che la Gran Bretagna abbia avuto, apprezzato anche dai non cattolici. Nella sua autobiografia spirituale, *Apologia pro vita sua*, Newman racconta la propria maturazione teologica nel contesto storico e religioso dell'Inghilterra dell'800. Per altre informazioni si veda Roderick Strange, *John Henry Newman. Una biografia spirituale*, Lindau, Torino 2010.

I

Introduzione in difesa di tutto il resto

L'esistenza di questo libro si giustifica unicamente come risposta a una sfida. Persino un pessimo tiratore acquista dignità nel momento in cui accetta di misurarsi in un duello. Quando, qualche tempo fa, pubblicai una serie di scritti frettolosi ma sinceri sotto il titolo di *Eretici*, parecchi critici, per la cui intelligenza nutro un franco rispetto (potrei menzionare in particolare il signor G. S. Street ¹), affermarono che la mia idea di incoraggiare chiunque a esporre la propria teoria cosmica era buona, ma che al tempo stesso avevo accuratamente evitato di avvalorare i miei precetti con degli esempi. «Comincerò a preoccuparmi della mia filosofia», diceva il signor Street, «quando il signor Chesterton ci avrà esposto la sua». Forse fu un suggerimento incauto da rivolgere a una persona che, alla minima provocazione, è fin troppo sollecita a scrivere libri. Ma, dopotutto, benché il signor Street abbia ispirato e contribuito alla realizzazione del presente libro, non è necessario che debba anche leggerlo. Se lo leggerà, scoprirà che in queste pagine ho tentato, in maniera vaga e impersonale e utilizzando un insieme di immagini mentali piuttosto che una serie di deduzioni, di delineare la filosofia in cui sono giunto a credere. Non la chiamerò la mia filosofia, perché non l'ho concepita io. L'hanno creata Dio e l'umanità, ed essa ha creato me. Ho sognato spesso di scrivere un romanzo su un navigatore che sbaglia leggermente il calcolo della rotta e scopre l'Inghilterra, convinto che si tratti di una nuova isola dei mari del Sud. Tuttavia, sono sempre stato o troppo occupato o troppo pigro per scrivere questa bella storia, così mi accontento di esporla ai fini della spiegazione filosofica.

Probabilmente, l'uomo che sbarca (armato fino ai denti e comunicando a gesti) per piantare la bandiera britannica su quel

barbaro tempio, che in seguito risulterà essere il Padiglione Reale di Brighton ², susciterà la comune impressione di non essere del tutto sano di mente. Non mi interessa negare qui che sembri un pazzo. Ma chi immagina che non sia sano di mente, o in ogni caso che il sentimento di follia sia l'unica emozione che lo domina, non ha colto con sufficiente sensibilità la natura profondamente romantica dell'eroe di questo racconto. Il suo è stato davvero un errore dei più invidiabili, e lui lo sapeva, se era realmente l'uomo che intendo. Che cosa potrebbe essere più piacevole del provare, nel giro di pochi minuti, tutte le inebrianti inquietudini di un viaggio in luoghi lontani e contemporaneamente il senso di tranquillità del ritorno a casa? Che cosa potrebbe esserci di più divertente che scoprire il Sudafrica senza la disgustosa necessità di approdarvi? Che cosa potrebbe esserci di più glorioso che prepararsi a scoprire il Nuovo Galles del Sud e in seguito rendersi conto, versando lacrime di gioia, che in realtà si trattava del vecchio Galles del Sud? Questo almeno mi sembra che sia il principale problema per i filosofi, ed è, in un certo senso, il problema principale di questo libro. Come possiamo trovare la maniera per stupirci del mondo e al tempo stesso sentirci come se fossimo a casa? Come può questa bizzarra città cosmica, brulicante di individui, con i suoi lampioni mostruosi e antichi, come può questo mondo offrirci allo stesso tempo il fascino di una metropoli sconosciuta e la comodità e l'onore di divenire la nostra città?

Dimostrare che una fede o una filosofia sia vera da ogni punto di vista sarebbe un'impresa troppo grande, perfino per un libro più voluminoso di questo. È necessario intraprendere un singolo percorso di discussione; e questo è il sentiero che qui mi propongo di seguire. Desidero descrivere come la mia fede soddisfi proprio tale doppia necessità spirituale: l'esigenza di creare una mescolanza tra il familiare e l'inconsueto che la cristianità ha giustamente chiamato «romanzesca». Poiché lo stesso termine «romanzesco» ha in sé il mistero e l'antico significato di Roma. Chiunque si accinga a trattare un argomento qualsiasi dovrebbe sempre cominciare dicendo di che cosa non vuole discutere. Oltre ad affermare ciò che si propone di dimostrare, dovrebbe sempre dichiarare che cosa non si propone di dimostrare. Quello che non mi propongo di dimostrare, e che considero piuttosto il terreno comune tra me e il lettore medio, è tale desiderio di una vita attiva e ricca di fantasia, pittoresca e piena di curiosità poetica, una vita come quella che

l'uomo occidentale, in ogni caso, sembra avere sempre sognato. Se un uomo sostiene che la morte sia meglio della vita, o che un'esistenza scialba sia migliore di una varia e avventurosa, allora non fa parte della gente comune a cui mi rivolgo. Se un uomo preferisce il niente, non posso dargli niente. Ma quasi tutti coloro che ho incontrato nella società occidentale nella quale vivo, concorderebbero con il presupposto universale che abbiamo bisogno di questa vita pratica e nello stesso tempo romanzesca, dell'accostamento dello straordinario con l'ordinario. Abbiamo dunque la necessità di vedere il mondo come un luogo dove una sensazione di meraviglia si unisce a una sensazione di accoglienza. Abbiamo bisogno di sperimentare la felicità in questo paese delle meraviglie, senza tuttavia mai sentirci semplicemente a nostro agio. È *questo* il merito della fede in cui credo, e a cui dedicherò la maggior parte delle pagine che seguono.

Ma ho un motivo particolare per menzionare il navigatore che scopri l'Inghilterra. Perché sono io il navigatore. L'Inghilterra l'ho scoperta io. Non vedo come si possa evitare che questo sia un libro egotistico; e non vedo nemmeno (a dire la verità) come si possa evitare che sia monotono. La monotonia, comunque, mi libererà dall'accusa che io più deploro: l'accusa di essere frivolo. Il puro e vuoto sofisma è ciò che, guarda caso, io disprezzo più di tutto, ed è forse un fatto salutare che sia anche ciò di cui sono generalmente accusato. Non conosco niente di così disprezzabile come il paradosso puro e semplice: esso non è altro che un'ingegnosa difesa dell'indifendibile. Se fosse vero (come è stato detto) che il signor Bernard Shaw vive di paradossi, allora egli non dovrebbe essere nient'altro che un semplice milionario qualunque, poiché un uomo del suo intelletto sarebbe in grado di inventare un sofisma ogni sei minuti. È facile come mentire, perché è mentire. In realtà, il signor Shaw è crudelmente ostacolato dal fatto di non saper dire una menzogna, a meno che non la ritenga una verità. Anch'io mi ritrovo sottomesso alla stessa intollerabile schiavitù. Nella mia vita non ho mai detto qualcosa solo perché la trovavo divertente, benché possieda una normale vanità umana, e possa averla trovata buffa perché ero stato io a dirla. Una cosa è descrivere una gorgone o un grifone, creature che non esistono. Un'altra cosa è scoprire che i rinoceronti esistono, e poi trovare divertente che abbiano l'aspetto di creature fantastiche. Chi cerca la verità, potrebbe ritrovarsi per istinto a inseguire verità più straordinarie. E io offro questo libro

con animo sincero a tutte quelle persone allegre che odiano ciò che scrivo, e che lo considerano (molto giustamente, per quanto ne so) un esempio di mediocre pagliacciata o uno scherzo noioso.

Perché, se questo libro è uno scherzo, è uno scherzo contro di me. Sono io l'uomo che, con estrema audacia, ha scoperto ciò che era già stato scoperto. Se c'è un elemento di farsa in ciò che segue, la farsa è a mie spese perché questo libro spiega come ho immaginato di essere stato il primo a mettere piede a Brighton per poi scoprire di essere stato l'ultimo. Racconta le mie colossali avventure all'inseguimento dell'ovvio. Nessuno può trovare il mio caso più comico di quanto lo trovi io stesso; nessun lettore può accusarmi di cercare di prenderlo in giro: sono io il buffone in questa storia, e nessun rivoltoso dovrebbe cercare di rovesciarmi dal trono. Confesso liberamente le folli velleità di fine XIX secolo. Ho cercato, come tutti i giovani che si rispettino, di precorrere i tempi. Come loro, ho cercato di essere una decina di minuti in anticipo sulla verità. E ho scoperto di essere ottocento anni indietro. Ho alzato la voce per esprimere le mie verità con esasperazione dolorosamente giovanile. E sono stato punito nel modo più appropriato e più comico, perché ho conservato le mie verità ma ho scoperto non che non fossero verità, ma semplicemente che non erano le mie. Quando immaginavo di stare in piedi da solo, in realtà mi trovavo nella ridicola posizione di essere sorretto dall'intera cristianità. Può darsi, il cielo mi perdoni, che abbia cercato di essere originale, ma sono soltanto riuscito a inventare, da solo, una brutta copia delle tradizioni già esistenti nelle religioni evolute. Il navigatore credeva di essere il primo a scoprire l'Inghilterra; io credevo di essere il primo a scoprire l'Europa. Ho cercato di fondare un'eresia tutta mia, e quando vi ho dato gli ultimi ritocchi, mi sono reso conto che era ortodossia.

Forse qualcuno sarà divertito dal resoconto di questo felice fiasco. Un amico o un nemico potrebbe divertirsi leggendo come ho gradualmente appreso dalla verità di qualche leggenda sperduta, o dalla falsità di qualche filosofia in voga, cose che avrei potuto imparare dal mio catechismo – se mai lo avessi studiato. Potrebbe forse essere piacevole leggere come alla fine ho trovato in un club anarchico o in un tempio babilonese quello che avrei potuto trovare nella parrocchia più vicina. Se qualcuno si può divertire leggendo il racconto di come i fiori di campo, o le frasi ascoltate in un omnibus, le vicende politiche o le pene della gioventù si siano riunite in un

certo ordine e abbiano prodotto una certa adesione all'ortodossia cristiana, forse potrà apprezzare questo libro. Ma in tutte le cose esiste una ragionevole divisione del lavoro. Io ho scritto il libro, e niente al mondo potrebbe indurmi a leggerlo.

Aggiungo una nota puramente pedante che, come si conviene, avrà valore di introduzione all'intero volume. Questi saggi si occupano solamente di esporre il fatto reale che «la teologia cristiana, nel suo nucleo essenziale (riassunto in maniera soddisfacente dal Credo degli Apostoli), è la migliore sorgente di energia e di sana moralità». Non hanno lo scopo di dibattere la questione, molto avvincente ma alquanto diversa, di «quale sia l'attuale sede dell'autorità a cui spetta proclamare quel credo». In questo libro, il termine «ortodossia» si riferisce al Credo degli Apostoli, così come è stato inteso da tutti coloro che si dichiaravano cristiani fino a poco tempo fa, e al modo in cui si sono comportati in generale, nel corso della storia, coloro che avevano tale fede. Sono stato costretto, semplicemente per motivi di spazio, a limitarmi a ciò che io ho ricavato da questa fede; non tocco l'argomento, molto discusso tra i cristiani moderni, riguardante la provenienza di tali principi. Questo non è un trattato ecclesiastico, ma una sorta di caotica autobiografia. Se, invece, qualcuno vuole conoscere la mia opinione sull'effettiva natura dell'autorità, sarà sufficiente che il signor G. S. Street mi lanci un'altra sfida, e io scriverò per lui un altro libro.

¹ George Slythe Street (1867-1936). Critico e romanziere, lavorava per il «National Observer». È conosciuto come autore di *The Trials of the Bantocks* (1900).

² Il Royal Pavilion (o Brighton Pavilion) è un edificio in stile orientale progettato, agli inizi del XIX secolo, dall'architetto John Nash per il futuro re Giorgio IV.

II

Il pazzo

I materialisti non riescono mai a comprendere bene neppure il mondo: fanno affidamento in tutto e per tutto su poche massime ciniche non vere. Ricordo che una volta stavo passeggiando con un facoltoso editore, il quale fece un'osservazione che avevo già sentito in altre occasioni; si tratta, in effetti, quasi di un motto del mondo moderno. Eppure, sentendola una volta di troppo, mi resi improvvisamente conto che essa era futile. L'editore disse di qualcuno: «Quell'uomo farà strada perché crede in se stesso». Ricordo che ascoltando sollevai la testa, e i miei occhi videro un omnibus su cui era scritto «Hanwell» ¹. Gli dissi: «Vuole che le dica dove si trovano gli uomini che più credono in se stessi? Perché glielo posso dire. So di uomini che credono in se stessi in maniera più smisurata di Napoleone o Cesare. Io so dove brucia la stella fissa della sicurezza e del successo. La posso guidare verso i troni dei Superuomini. Gli uomini che davvero credono in se stessi stanno nei manicomi».

Lui ribatté gentilmente che, dopotutto, c'erano molti uomini che credevano in se stessi e che *non* si trovavano nei manicomi. «Sì, ci sono» replicai, «e lei dovrebbe conoscerli tutti. Quel poeta ubriacone, di cui non ha accettato di pubblicare una cupa tragedia, credeva in se stesso. Quell'anziano ministro del culto col suo poema epico, che ha evitato di incontrare nascondendosi nel retro, lui credeva in se stesso. Se lei esaminasse la sua esperienza lavorativa, invece della sua ignobile filosofia individualista, saprebbe che credere in se stessi è uno dei segni più comuni del cialtrone. Gli attori che non sanno recitare e i debitori che non vogliono saperne di pagare credono in se stessi. Sarebbe più vero dire che un uomo fallirà sicuramente perché crede in se stesso. Essere assolutamente sicuri di sé non è solamente un peccato; essere assolutamente sicuri di sé è una debolezza. Credere ciecamente in se stessi è una

convinzione isterica e superstiziosa come credere in Joanna Southcote ²: l'uomo che lo fa, ha scritto in faccia "Hanwell" a chiare lettere, come quell'omnibus».

E a tutto ciò il mio amico editore diede una risposta assai profonda ed efficace: «Be', se un uomo non deve credere in se stesso, in che cosa deve credere?». Dopo una lunga pausa, replicai: «Andrò a casa a scrivere un libro in risposta a tale domanda». Questo è il libro che ho scritto in risposta.

Ma penso che questo libro possa cominciare là dove era iniziata la nostra discussione: intorno al manicomio. Gli scienziati moderni sono persuasi che ogni indagine debba necessariamente cominciare con un dato di fatto. Anche le guide religiose dell'antichità erano persuase che ciò fosse necessario. Loro cominciavano con il fatto del peccato – un fatto pratico come le patate. Un uomo poteva o meno essere lavato in acque miracolose, ma non c'era dubbio, in ogni caso, che volesse lavarsi. Ma ai nostri giorni certi leader religiosi di Londra, non dei semplici materialisti, hanno cominciato a negare non l'assai contestabile efficacia dell'acqua, ma l'incontestabile sporcizia. Certi nuovi teologi mettono in discussione il peccato originale, che è l'unico aspetto della teologia cristiana che può veramente essere dimostrato. Alcuni seguaci del reverendo R. J. Campbell ³, nella loro spiritualità quasi fastidiosa, ammettono che Dio è senza peccato, una cosa che non possono vedere nemmeno in sogno. Ma negano praticamente il peccato nell'uomo, cosa che si vede per strada.

I santi più autorevoli, così come gli scettici più autorevoli, consideravano la realtà del male come il punto di partenza delle loro argomentazioni. Se è vero (come certamente è) che un uomo può provare una gioia squisita nello scuoiare un gatto, allora il filosofo religioso può trarre soltanto una di queste due deduzioni: deve negare l'esistenza di Dio, come fanno tutti gli atei, oppure deve negare l'attuale unione tra Dio e l'uomo, come fanno tutti i cristiani. I nuovi teologi sembrano pensare che una soluzione altamente razionale sia quella di negare il gatto.

In una situazione straordinaria come questa non è chiaramente possibile (nella speranza di fare un appello universale) cominciare, come facevano i nostri padri, dal dato di fatto del peccato. Questo stesso fatto che per loro (e per me) era del tutto evidente, è lo stesso fatto che più di altri è stato smorzato o negato. Ma benché i moderni neghino l'esistenza del peccato, non penso abbiano ancora

negato l'esistenza dei manicomi. Tutti concordiamo ancora sul fatto che il collasso dell'intelletto esiste e che sia innegabile come il crollo di una casa. Gli uomini ormai negano l'Inferno, ma non Hanwell. Ai fini del nostro ragionamento iniziale, l'uno può ben stare al posto dell'altro. Intendo dire che, come una volta tutte le idee e le teorie venivano giudicate in base alla loro tendenza o meno a indurre un uomo a perdere la propria anima, così per il nostro scopo presente tutte le idee e le teorie moderne possono ben venire giudicate in base alla loro tendenza o meno a indurre un uomo a perdere il senno.

È vero che alcuni parlano della follia in maniera superficiale e a ruota libera, come di qualcosa di per sé affascinante. Ma se ci si sofferma un attimo si capirà che se una malattia è bella, generalmente è perché si tratta della malattia di qualcun altro. Un cieco può essere pittoresco, ma ci vogliono due occhi per vedere il quadro. E, in modo analogo, persino la poesia più delirante può essere apprezzata solo da chi è sano di mente. Per il pazzo la propria follia è assolutamente prosaica quanto assolutamente reale. Un uomo che si crede una gallina si ritiene normale come una gallina. Un uomo che si crede un pezzo di vetro si ritiene insulso come un pezzo di vetro. È la coerenza della sua mente a farne uno stupido, e a farne un pazzo. È solo perché vediamo l'ironia della sua convinzione che possiamo trovarlo perfino divertente; è solo perché lui non vede l'ironia della sua convinzione che è stato rinchiuso a Hanwell. In breve, le bizzarrie impressionano soltanto le persone normali. Le bizzarrie non impressionano le persone bizzarre. Questa è la ragione per cui per le persone normali il tempo trascorre in maniera più eccitante, mentre la gente bizzarra sta sempre a lamentarsi della monotonia della vita. Questa è anche la ragione per cui i nuovi romanzi muoiono così velocemente, mentre le vecchie fiabe durano per sempre. Nella vecchia fiaba l'eroe è un comune mortale; sono le sue avventure a essere straordinarie, e lui rimane turbato perché è un ragazzo normale. Ma nel romanzo psicologico moderno l'eroe è anomalo, e l'elemento centrale della storia non è centrato. Ecco perché le avventure più sfrenate non riescono a sortire un effetto adeguato su di lui, e il libro risulta monotono. Si può creare una storia su un eroe circondato da draghi, ma non su un drago circondato da draghi. La fiaba racconta che cosa farà un uomo sano di mente in un mondo impazzito. Il sobrio romanzo realistico di oggi narra che cosa farà un uomo sostanzialmente

matto in un mondo monotono.

Cominciamo allora dal manicomio: partiamo da questa residenza della sciagura e dell'immaginario e intraprendiamo il nostro viaggio intellettuale. Ebbene, se diamo un'occhiata alla filosofia della sanità mentale, la prima cosa da fare riguardo a questo tema è sgomberare il campo da un grande, comune errore. Esiste una tesi condivisa secondo la quale l'immaginazione, e in particolar modo l'immaginazione mistica, sia pericolosa per l'equilibrio mentale dell'uomo. Generalmente si parla dei poeti come di persone psicologicamente inaffidabili; e in genere c'è una vaga associazione di idee tra l'avere una corona di alloro sui capelli e l'infilarsi delle pagliuzze. I fatti e la storia confutano fermamente questo modo di vedere le cose. La maggior parte dei veri grandi poeti non solo era sana di mente, ma era anche estremamente pragmatica; e se Shakespeare possedeva davvero dei cavalli era perché si trattava dell'uomo più affidabile per custodirli. L'immaginazione non genera pazzia. Ciò che genera la pazzia è proprio la ragione. I poeti non diventano dei pazzi, ma i giocatori di scacchi sì. I matematici diventano dei pazzi, e i cassieri lo stesso, ma gli artisti creativi assai raramente. Non sto in nessun modo, come vedremo, attaccando la logica: dico solo che questo pericolo è insito nella logica, non nell'immaginazione. La paternità artistica è sana tanto quanto la paternità fisica. Inoltre, è degno di nota il fatto che quando è esistito un poeta davvero nevristenico, di solito lo era a causa di una qualche traccia di razionalità nel cervello. Poe, per esempio, era davvero nevristenico; non perché fosse poetico, ma perché era particolarmente analitico. Per lui perfino gli scacchi erano troppo poetici; non gli piacevano gli scacchi perché erano pieni di cavalieri e di castelli come un poema. Per sua stessa ammissione, preferiva le pedine della dama, perché erano più simili ai semplici puntini neri di un grafico. Forse l'argomentazione più convincente a favore di tutto ciò è la seguente: solo un grande poeta inglese è diventato pazzo, Cowper ⁴. E senz'altro è stato portato alla pazzia dalla logica, dall'orribile e crudele logica della predestinazione. La poesia, per lui, non è stata la malattia, ma la medicina; la poesia lo ha mantenuto, almeno in parte, in salute. Tra le distese d'acqua e i bianchi gigli del fiume Ouse ⁵ riusciva a volte a dimenticare l'inferno rosso e arido in cui lo aveva trascinato il suo spaventoso determinismo. Fu dannato da Giovanni Calvino; fu quasi salvato da John Gilpin ⁶. Possiamo constatare ovunque che gli uomini non

diventano pazzi sognando. I critici sono molto più matti dei poeti. Omero è integro e calmo a sufficienza; sono i suoi critici a ridurlo in brandelli di stravaganza. Shakespeare è pienamente se stesso; sono alcuni critici ad aver scoperto che era qualcun altro. E sebbene san Giovanni Evangelista avesse scorto, nella sua visione, molti strani mostri, non aveva mai visto una creatura tanto folle quanto uno dei suoi commentatori. Il fatto in sé è semplice. La poesia è sana perché galleggia con facilità nel mare dell'infinito; la ragione tenta di attraversare il mare dell'infinito per renderlo finito. Il risultato è l'esaurimento nervoso, come l'esaurimento fisico di Holbein ⁷. Accettare ogni cosa è un esercizio, capire ogni cosa è uno sforzo. Il poeta desidera solamente l'esaltazione e l'espansione, un mondo entro cui espandersi. Il poeta chiede solo di levare la propria testa fino ai cieli. È il logico che cerca di spingere i cieli dentro la sua testa. Ed è la sua testa a spaccarsi.

È una faccenda minuscola, ma non irrilevante, che questo lampante malinteso sia normalmente corroborato da un lampante errore di citazione. Tutti abbiamo sentito la gente citare la celebre frase di Dryden ⁸, secondo cui «il grande genio è della pazzia uno stretto alleato». Ma Dryden non disse che il grande genio era della pazzia uno stretto alleato. Dryden stesso era un grande genio, e lo sapeva bene. Sarebbe stato difficile trovare un uomo più romantico di lui, e più sensato. Ciò che Dryden disse è: «I grandi ingegni sono spesso della pazzia stretti alleati», e questo è vero. È la pura prontezza di intelletto che corre il pericolo di crollare. La gente dovrebbe inoltre considerare di quale tipo di uomo stesse parlando Dryden. Non stava parlando di un visionario spirituale come Vaughan o George Herbert ⁹. Stava parlando di un cinico uomo di mondo, di uno scettico, un diplomatico, un grande politico pragmatico. Questi uomini sono davvero stretti alleati della pazzia. L'incessante attività di calcolo del loro cervello e di quello altrui è pericolosa. È sempre stato pericoloso per la mente fare i conti a mente. Una persona superficiale ha chiesto perché si dice «matto come un cappellaio». Una persona ancora più superficiale potrebbe rispondere che il cappellaio è matto perché deve misurare le teste degli uomini.

E se i grandi logici sono spesso maniacali, è ugualmente vero che i maniaci sono solitamente dei grandi logici. Ai tempi della mia polemica con il «Clarion» ¹⁰ circa la questione del libero arbitrio, quell'abile scrittore che è R. B. Suthers ¹¹ disse che il libero arbitrio

è follia, perché vuol dire intraprendere azioni senza motivo, e che quelle senza causa sono le azioni di un folle. Non mi soffermo qui sulla svista disastrosa della logica deterministica. Ovviamente se un'azione qualsiasi, perfino quella del pazzo, può essere gratuita, il determinismo è finito. Se, per un pazzo, la catena di causa-effetto può essere interrotta, può esserlo anche per un uomo sano di mente. Ma il mio obiettivo è mettere in evidenza qualcosa di più pratico. È naturale, forse, che un socialista marxista moderno non sappia nulla del libero arbitrio. Ma è certamente degno di nota il fatto che un socialista marxista moderno non sappia niente riguardo i pazzi. Il signor Suthers, evidentemente, non sa niente dei pazzi. L'ultima cosa che si può dire di un pazzo è che le sue azioni siano senza causa. Se esistono azioni umane di cui si possa dire che sono senza causa, sono le azioni di poco conto compiute dall'uomo sano di mente; fischiettare camminando, dare colpi all'erba con un bastone, battere il piede o sfregarsi le mani. È l'uomo felice a fare le cose inutili; l'uomo malato non è abbastanza forte per essere inattivo. Sono precisamente queste azioni incuranti e senza causa che il pazzo non potrebbe mai comprendere; perché il pazzo (come il determinista) generalmente vede troppe ragioni dietro ogni cosa. Il pazzo coglierebbe, in quelle attività vuote, un significato cospiratorio. Penserebbe che il tagliare l'erba sia un attacco alla proprietà privata. Penserebbe che battere il piede sia un segnale a un complice. Se il pazzo dovesse per un istante diventare indifferente, diventerebbe sano di mente. Chiunque abbia avuto la sfortuna di parlare con persone nel pieno o sull'orlo di un disordine mentale sa che la loro caratteristica più sinistra è la terribile chiarezza con cui riconoscono i dettagli, il modo in cui riescono collegare una cosa con un'altra in una mappa più elaborata di un labirinto. Se vi mettete a discutere con un pazzo, è estremamente probabile che avrete la peggio, perché la sua mente si muove più velocemente, in quanto non è rallentata dalle cose che fanno da contorno all'assennatezza. Non è ostacolato dal senso dell'umorismo né dalla carità, o dalle mute certezze dell'esperienza. Egli è tanto più logico in quanto ha perso certi sani riguardi. In effetti, la frase con cui si indica comunemente la pazzia è, in questo caso, fuorviante. Il pazzo non è l'uomo che ha perso la ragione. Il pazzo è l'uomo che ha perso tutto *tranne* la ragione.

Il modo in cui un pazzo spiega qualcosa è sempre completo, e spesso soddisfacente, dal punto di vista puramente razionale. O, per

essere più precisi, la spiegazione del malato di mente, se non conclusiva, è perlomeno incontestabile; ciò si può osservare specialmente nei due o tre tipi di pazzia più comuni. Se un uomo dice (per esempio) che degli uomini stanno cospirando contro di lui, non gli si può che ribattere dicendo che tutti quegli uomini negano di essere dei cospiratori; il che è esattamente quello che dei cospiratori farebbero. La sua spiegazione copre i fatti tanto quanto la vostra. Oppure se un uomo dice di essere il legittimo re d'Inghilterra, non è esauriente rispondere che le autorità esistenti lo dichiarano pazzo; perché se fosse re d'Inghilterra quella sarebbe la cosa più saggia che le autorità esistenti potrebbero fare. Oppure se un uomo dice di essere Gesù Cristo, non è una risposta dirgli che il mondo nega la sua divinità, poiché il mondo ha negato quella di Cristo.

Eppure si sbaglia. Ma se tentassimo di definire il suo errore in termini esatti, forse non li troveremmo così facilmente come avevamo supposto. Forse il massimo che potremmo dire è questo: che la sua mente si muove in un cerchio perfetto, ma ristretto. Un cerchio piccolo è infinito tanto quanto un cerchio grande, ma, sebbene altrettanto infinito, non è altrettanto grande. Allo stesso modo la spiegazione del folle è completa quasi quanto quella del sano di mente, ma non è così ampia. Una pallottola è tonda quasi quanto il mondo, ma non è il mondo. Esiste un'universalità ristretta; esiste un'eternità piccola e limitata; lo si può vedere in molte religioni moderne. Ebbene, parlando in termini alquanto superficiali ed empirici, potremmo dire che il segno più forte e più inequivocabile di pazzia è questa combinazione tra completezza logica e restringimento spirituale. La teoria del pazzo spiega un gran numero di cose, ma non le spiega su ampia scala. Voglio dire, se io o voi avessimo a che fare con una mente che stesse diventando sempre più patologica, dovremmo preoccuparci non tanto di darle argomenti di discussione, quanto di darle aria, di convincerla che c'è qualcosa di più pulito e fresco al di fuori della singola argomentazione soffocante. Per esempio, prendiamo come presupposto il primo caso che ho indicato come tipico, ovvero il caso di un uomo che accusi tutti di cospirare contro di lui. Se potessimo esprimere i nostri più profondi sentimenti di protesta e appellarci contro questa ossessione, suppongo che diremmo qualcosa del genere: «Oh, ammetto che tu abbia le tue ragioni e che ti stiano a cuore, e che molte cose combacino con altre, come dici

tu. Ammetto che la tua interpretazione spieghi parecchie cose, ma quante altre ne trascura! Non ci sono altre storie al mondo oltre la tua? E tutti gli uomini si fanno gli affari tuoi? Prendendo per buoni i particolari: forse quando l'uomo per strada ha fatto finta di non vederti, l'ha fatto apposta; forse quando il poliziotto ti ha chiesto come ti chiami lo ha fatto solo perché lo sapeva già. Ma quanto saresti più contento se sapessi che queste persone non si interessano affatto a te! Quanto sarebbe più ricca la tua vita se il tuo io si facesse un po' più piccolo; se tu potessi davvero guardare gli altri uomini con normale curiosità e piacere, e vederli mentre camminano nel loro gaio egoismo e nella loro virile indifferenza! Inizieresti a interessarti a loro, perché loro non sarebbero interessati a te. Evaderesti da questo teatro minuscolo e pacchiano in cui hai sempre recitato il tuo piccolo dramma, e ti ritroveresti sotto un cielo più libero, in una strada piena di splendidi sconosciuti».

Oppure supponiamo che si tratti del secondo tipo di pazzia, quello di un uomo che rivendichi la corona, d'impulso voi rispondereste: «Va bene! Forse tu sai di essere il re d'Inghilterra, ma che ti importa? Fai un unico, magnifico sforzo: diventa un essere umano e guarda dall'alto in basso tutti i re della terra».

Oppure si potrebbe trattare del terzo caso, di un pazzo che dice di essere Cristo. Se dovessimo esprimere quello che sentiamo, dovremmo dire: «Dunque tu sei il Creatore e il Redentore del mondo, ma che mondo piccolo dev'essere! Che piccolo dev'essere il cielo in cui vivi, con angeli non più grandi di una farfalla! Che triste dev'essere essere Dio, e che Dio inadeguato! Davvero non esiste una vita più piena né un amore più meraviglioso del tuo? E davvero tutta l'umanità deve riporre la propria fede nella tua piccola e dolorosa misericordia? Quanto saresti più felice, quanto saresti più pienamente te stesso, se il martello di un Dio superiore si potesse abbattere sul tuo piccolo cosmo, disperdendo le stelle come lustrini, e ti lasciasse all'aperto, libero come gli altri uomini di guardare sia in alto sia in basso!».

E va ricordato che la scienza più puramente pratica ha questa concezione della malattia mentale: non cerca di discuterne come di un'eresia, ambisce semplicemente a spezzarla come un incantesimo. Né la scienza moderna né le religioni antiche credono nella totale libertà di pensiero. La teologia rifiuta certi pensieri chiamandoli blasfemi. La scienza respinge altri pensieri chiamandoli patologici. Per esempio, alcune società religiose scoraggiavano più o meno gli

uomini dal pensare al sesso. La nuova società scientifica scoraggia decisamente gli uomini dal pensare alla morte: è un dato di fatto, ma è considerato un fatto morboso. E avendo a che fare con coloro la cui morbosità ha un tocco di mania, la scienza moderna tiene la logica pura in minor conto di quanto faccia un derviscio danzante. In questi casi non è sufficiente che l'uomo infelice debba desiderare la verità: egli deve desiderare la salute. Nulla lo può salvare, tranne una fame cieca di normalità, come quella di una bestia. Un uomo non può considerarsi in salvo dalla malattia mentale, poiché è proprio l'organo del pensiero a essersi ammalato, a essere diventato ingovernabile, e, per così dire, indipendente. Si può salvare solo con la volontà o con la fede. Nel momento in cui si mette in moto la sua ragione, essa percorre la solita vecchia linea circolare. Andrà in tondo seguendo il suo circolo della logica, proprio come l'uomo nella carrozza di terza classe dell'Inner Circle continuerà ad andare in tondo finché non compirà, con volontà e vigore, la mistica azione di scendere a Gower Street ¹². Qui tutta la faccenda ruota attorno a una decisione: c'è una porta che va chiusa per sempre. Ogni rimedio è un rimedio disperato. Ogni cura è una cura miracolosa. Curare un pazzo non è discutere con un filosofo, è scacciare un demone. I dottori e gli psicologici possono pure continuare a svolgere il loro lavoro in tutta tranquillità, ma il loro atteggiamento resta profondamente intollerante – intollerante come Maria la Sanguinaria ¹³. Il loro atteggiamento è in realtà questo: che se l'uomo vuole continuare a vivere, deve smettere di pensare. Quello che consigliano è un'amputazione intellettuale. Se la tua *testa* ti offende, tagliala; perché è meglio entrare nel Regno dei Cieli non solo come un bambino, ma come un imbecille, piuttosto che essere gettati all'Inferno – o a Hanwell – con tutto il tuo intelletto.

Così è il pazzo che conosciamo per esperienza: di solito è un logico, spesso un logico di successo. Senza dubbio lo si potrebbe sconfiggere sul piano della semplice ragione, e si potrebbe argomentare contro di lui in maniera logica. Ma lo si potrebbe fare in maniera più precisa discutendo in termini più generali e perfino estetici. Lui si trova nella prigione pulita e ben illuminata di un'idea: è teso verso un punto dolente. In lui non vi sono sane esitazioni o sane complessità. Ebbene, come spiego nell'introduzione, in questi primi capitoli mi sono proposto di fornire non tanto il grafico di una dottrina, quanto alcuni aspetti di un punto di vista. E ho a lungo descritto come io vedo il pazzo per

questa ragione: così come mi interessa il pazzo, allo stesso modo mi interessano i pensatori più moderni. Quello stato d'animo o nota particolare che sento provenire da Hanwell, lo sento provenire anche da metà delle cattedre della scienza e dai luoghi del sapere di oggi; e la maggior parte degli accademici pazzi sono accademici pazzi in più di un senso. Tutti presentano la combinazione che abbiamo messo in evidenza: la combinazione tra una ragione espansiva ed esauriente e un senso comune ristretto. Sono universali solo nel senso che fanno propria un'esile spiegazione e la portano molto lontano. Ma uno schema può essere ripetuto all'infinito, e tuttavia restare sempre un piccolo schema. Vedono una scacchiera bianca su un fondo nero e, per quanto l'universo ne possa essere lastricato, per loro resta bianca su un fondo nero. Come il folle, non riescono a modificare il loro punto di vista; non riescono a fare uno sforzo mentale e vedere improvvisamente che è nera su un fondo bianco.

Prendiamo in considerazione per primo il caso più ovvio: il materialismo. Come spiegazione del mondo, il materialismo è di una semplicità malsana. Possiede la stessa qualità dell'argomentazione del pazzo: si ha l'impressione che racchiuda tutto e allo stesso tempo l'impressione che escluda tutto. Osservate un materialista capace e sincero, come il signor McCabe ¹⁴, per esempio, e ne ricaverete proprio questa impressione unica. Lui capisce tutto, e sembra che niente valga la pena di essere capito. Il suo cosmo può essere completo in ogni ribattino e ingranaggio, ma tuttavia il suo cosmo è più piccolo del nostro mondo. Il suo schema, in qualche modo, come lo schema lucido del pazzo, sembra non essere consapevole delle energie esterne e della vasta indifferenza della terra; non tiene conto delle cose reali della terra, dei popoli in guerra o dell'orgoglio delle madri, del primo amore o della paura del mare. La terra è così estesa, e il cosmo è così piccolo. Il cosmo è il buco più piccolo in cui l'uomo possa nascondere la testa.

Siamo intesi che non sto discutendo dei rapporti tra queste dottrine e la verità. Ma, al momento, solo del loro rapporto con la sanità mentale. Più avanti nell'argomentazione affronterò, mi auguro, la questione della verità oggettiva; qui parlo soltanto del fenomeno psicologico. Per ora non tento di dimostrare a Haeckel ¹⁵ che il materialismo è falso, non più di quanto abbia tentato di dimostrare all'uomo che credeva di essere Cristo che era vittima di un errore. Mi limito qui a far notare che entrambi i casi presentano

lo stesso tipo di completezza e lo stesso tipo di incompletezza. Si può spiegare che un uomo sia detenuto a Hanwell, tra l'indifferenza pubblica, dicendo che si tratta della crocifissione di un dio del quale il mondo non è degno. La spiegazione regge. In maniera simile si potrebbe spiegare l'ordine dell'universo dicendo che tutte le cose, perfino le anime degli uomini, sono come foglie che spuntano inevitabilmente su un albero del tutto ignaro: il cieco destino della materia. La spiegazione regge, anche se, certamente, non è così esauriente come quella del pazzo. Ma il punto qui è che la mente umana normalmente non solo si oppone a entrambe, ma muove a entrambe la stessa obiezione. L'affermazione è, a grandi linee, che se l'uomo che è a Hanwell è il vero Dio, non è un granché come dio. E, in maniera simile, se il cosmo del materialista è il vero cosmo, non è un granché come cosmo. Si è rimpicciolito. Dio è meno divino di tanti uomini, e (secondo Haeckel) l'intera vita è qualcosa di più grigio, ristretto e triviale di molti suoi singoli aspetti. Le parti sembrano più grandi del tutto.

Dobbiamo ricordare, infatti, che la filosofia materialistica (che sia giusta o no) è di certo molto più limitante di qualsiasi religione. In un certo senso, naturalmente, tutte le idee intelligenti hanno dei limiti. Non possono essere più ampie di se stesse. Un cristiano è limitato nello stesso senso in cui lo è un ateo. Non può pensare che il cristianesimo sia sbagliato e continuare a essere cristiano; e l'ateo non può pensare che l'ateismo sia sbagliato e continuare a essere ateo. Ma forse, in un certo senso, il materialismo presenta molte più restrizioni dello spiritualismo. Il signor McCabe mi ritiene uno schiavo perché non mi è permesso credere nel determinismo. Io ritengo che il signor McCabe sia uno schiavo perché non gli è permesso credere nelle fate. Ma se esaminiamo i due divieti, vedremo che il suo è un vero e proprio divieto, molto più del mio. Il cristiano è liberissimo di credere che nell'universo ci sia una notevole quantità di ordine prestabilito e di inevitabile evoluzione. Ma al materialista non è concesso ammettere che nella sua macchina immacolata ci sia la minima punta di spiritualismo o di miracolo. Al povero signor McCabe non è concesso di credere nemmeno al folletto più piccolo che si potrebbe nascondere in una pimpinella ¹⁶. Il cristiano ammette che l'universo sia multiforme e composito, allo stesso modo in cui l'uomo sano sa di essere una creatura complessa. L'uomo sano sa di avere qualcosa della bestia, qualcosa del diavolo, qualcosa del santo, qualcosa del cittadino.

Anzi, l'uomo davvero sano sa di avere qualcosa del pazzo. Ma il mondo del materialista è assolutamente semplice e solido, proprio come il pazzo è assolutamente convinto di essere sano di mente. Il materialista è convinto che la storia sia semplicemente e unicamente una catena di cause ed effetti, proprio come la persona interessante di cui sopra è convinta di essere semplicemente e unicamente un pollo. I materialisti e i pazzi non hanno mai dubbi.

Le dottrine spirituali in realtà non limitano la mente quanto le negazioni materialistiche. Anche se credo nell'immortalità, *non ho bisogno* di pensarci. Ma se non credo nell'immortalità, *devo* non pensarci. Nel primo caso la strada è aperta e posso andare avanti quanto voglio; nel secondo caso la strada è sbarrata. Ma le ragioni sono anche più forti, e il parallelo con la pazzia è perfino più strano. Perché è stata la nostra argomentazione contro la teoria esauriente e logica del pazzo che, giusta o sbagliata, ha gradualmente distrutto la sua umanità. Dunque, l'accusa contro le principali conclusioni del materialista è che, giuste o sbagliate, distruggono gradualmente la sua umanità; non intendo solo la sua gentilezza, intendo dire la speranza, il coraggio, la poesia, l'iniziativa: tutto ciò che è umano. Per esempio, quando il materialismo porta gli uomini al completo fatalismo (come fa generalmente), è alquanto vano pretendere che sia una forza in qualche maniera liberatrice. È assurdo dire che si sta innanzitutto promuovendo la libertà quando si utilizza il libero pensiero solo per distruggere il libero arbitrio. I deterministi tentano di intrecciare dei legami, non di scioglierli. Chiamino pure la loro legge la «catena» della causalità. È la catena peggiore che abbia mai imprigionato un essere umano. Se si vuole, si può usare il linguaggio della libertà riguardo agli insegnamenti materialistici, ma non lo si può applicare integralmente, allo stesso modo in cui non si può applicare questo linguaggio a un uomo rinchiuso in un manicomio. Volendo si potrebbe dire che l'uomo è libero di crederci un uovo in camicia. Ma è sicuramente un fatto molto più sostanziale e importante che, se è un uovo in camicia, non è libero di mangiare, bere, dormire, camminare o fumare una sigaretta. In modo simile si potrebbe dire, volendo, che l'audace speculatore determinista è libero di non credere nella realtà della volontà. Ma è sicuramente un fatto molto più sostanziale e importante che non sia libero di lodare, maledire, ringraziare, giustificare, incitare, punire o resistere alle tentazioni, incitare le folle, fare buoni propositi per

il nuovo anno, perdonare i peccatori, rimproverare i tiranni, o perfino dire «grazie» quando qualcuno gli passa la senape.

Prima di passare ad altro, potrei far notare che secondo un ragionamento falso e bizzarro il fatalismo materialista è in qualche maniera favorevole alla pietà, all'abolizione delle pene crudeli o delle pene di qualsiasi genere. Ciò è sorprendentemente il contrario della verità. È pienamente ragionevole che la dottrina della necessità non faccia alcuna differenza: l'aguzzino può continuare a fustigare e l'amico gentile a incoraggiare, come prima. Ma ovviamente se deve fermare qualcosa, ferma il gentile incoraggiamento. Il fatto che i peccati siano inevitabili non impedisce la punizione; se c'è una cosa che impedisce, quella è la persuasione. È probabile che il determinismo porti alla crudeltà, così come è sicuro che conduca alla viltà. Il determinismo non è incompatibile con il trattamento crudele dei criminali. È (forse) incompatibile con il trattamento generoso dei criminali, con un qualsiasi appello ai loro sentimenti migliori o con l'incoraggiarli nel loro sforzo morale. Il determinista non crede nel fare appello alla volontà, ma crede al cambiamento dell'ambiente. Non deve dire al peccatore: «Vai e non peccare più», perché il peccatore non potrà assecondarlo. Ma può buttarlo nell'olio bollente, perché l'olio bollente è un ambiente. Considerato come personaggio, quindi, il materialista ha il profilo eccentrico del personaggio del matto. Entrambi sostengono una posizione allo stesso tempo irrefutabile e intollerabile.

Naturalmente questo non è vero solo per il materialista. Lo stesso si potrebbe applicare all'altro estremo della logica speculativa. Esiste uno scettico molto più terribile di chi crede che tutto è cominciato dalla materia. È possibile incontrare lo scettico che crede che tutto sia iniziato da lui. Non mette in dubbio l'esistenza degli angeli o dei demoni, ma quella degli uomini e delle mucche. Per lui i suoi amici sono esseri mitologici creati da lui stesso. Ha creato il proprio padre e la propria madre. Questa orribile fantasia ha in sé qualcosa di decisamente affascinante per l'egoismo, in un certo senso mistico, dei nostri giorni. L'editore convinto che gli uomini farebbero strada se credessero in se stessi; colui che cerca il Superuomo e tenta di trovarlo nello specchio; gli scrittori che parlano di imporre la propria personalità invece di creare vita per il mondo: tutte queste persone sono a poco più di un passo da un vuoto spaventoso. Dopodiché, quando quell'universo generoso che

circonda l'uomo sarà oscurato come una menzogna; quando gli amici finiranno per svanire come fantasmi e le fondamenta del mondo verranno meno; quando l'uomo, credendo in niente e in nessuno, si ritroverà solo col suo proprio incubo, allora, con ironia vendicativa, gli verrà scritto sulla fronte il grande motto dell'individualismo. Le stelle saranno solo dei punti nell'oscurità del suo cervello; il volto di sua madre sarà solo una bozza disegnata dalla sua matita impazzita sui muri della cella. Ma su quella cella ci sarà scritto, verità terribile, «lui crede in se stesso.»

Per ciò che ci riguarda, in ogni caso, va notato che il pan-egoismo estremo di questo pensiero rivela, all'estremo opposto, lo stesso paradosso del materialismo. In teoria è altrettanto esauriente, in pratica è altrettanto dannoso. Per amor di semplicità, è più facile affermare tale concetto dicendo che l'uomo può credere di trovarsi sempre dentro un sogno. Ebbene, non esiste alcun modo di dimostrargli concretamente che non vive in un sogno, per la semplice ragione che non gli si può fornire alcuna prova che non possa essere ugualmente fornita in un sogno. Ma se l'uomo si mettesse a incendiare Londra e dicesse che il suo padrone di casa sta per chiamarlo per la colazione, dovremmo prenderlo e metterlo con gli altri logici in quel luogo a cui abbiamo spesso fatto allusione nel corso di questo capitolo. L'uomo che non può credere ai suoi sensi e l'uomo che non può credere a nient'altro sono entrambi pazzi; tuttavia la loro pazzia non è provata da un errore nella loro argomentazione, ma dall'evidente sbaglio della loro intera vita. Entrambi si sono rinchiusi in due scatole, dentro cui sono dipinti il sole e le stelle; entrambi sono incapaci di uscirne, l'uno verso la salute e la felicità celeste, l'altro nemmeno verso la salute e la felicità terrena. La loro posizione è del tutto ragionevole; anzi, in un certo senso è infinitamente ragionevole, proprio come una moneta da tre penny è infinitamente circolare. Ma c'è un'infinità che è meschina, un'eternità vile e servile. È divertente notare che molti dei moderni, scettici o mistici, hanno preso come loro emblema un simbolo orientale, che è proprio il simbolo di questa nullità suprema. Quando vogliono rappresentare l'eternità, la rappresentano come un serpente che si morde la coda. C'è un sarcasmo sorprendente nell'immagine di quel pasto inadeguato. L'eternità dei fatalisti materialisti, l'eternità dei pessimisti orientali, l'eternità dei teosofi altezzosi e dei massimi scienziati di oggi è, in effetti, molto ben rappresentata da un serpente che si morde la

coda, un animale degradato che distrugge perfino se stesso.

Questo capitolo, di natura puramente pratica, si propone di delineare il tratto caratteristico della pazzia; riassumendo, potremmo dire che è la ragione usata senza radici, è un ragionare a vuoto. L'uomo che inizia a pensare senza i giusti principi fondamentali diventa matto; comincia a pensare dal verso sbagliato. E nelle pagine che seguono dobbiamo cercare di scoprire qual è il verso giusto. Ma in conclusione potremmo domandarci: se questo è ciò che conduce gli uomini alla pazzia, che cos'è che li mantiene sani di mente? Alla fine del libro spero di fornire una risposta definitiva – alcuni la troveranno perfino troppo definitiva. Ma per il momento, nella stessa maniera puramente pratica, è possibile fornire una risposta generale che riguarda ciò che nella storia umana ha effettivamente mantenuto gli uomini sani. Il misticismo mantiene gli uomini sani. Fintanto che c'è il mistero, c'è la salute; distrutto il mistero, nasce la malattia. L'uomo qualunque è sempre stato sano perché è sempre stato un mistico. Ammetteva il crepuscolo. Ha sempre tenuto un piede sulla terra e un altro nel paese delle fate. Ha sempre lasciato libero se stesso di mettere in dubbio i suoi dèi, ma anche (a differenza degli agnostici di oggi) di credere in essi. Gli è sempre stata più a cuore la verità che la congruenza. Se vedesse due verità che si contraddicono l'un l'altra le accetterebbe, e insieme a esse accetterebbe anche la contraddizione. La sua vista spirituale è stereoscopica, come la vista fisica: vede contemporaneamente due immagini separate e proprio per questo ci vede meglio. Perciò ha sempre ritenuto che esistesse qualcosa come il fato, ma anche qualcosa come il libero arbitrio. Credeva così che i bambini fossero in realtà il regno celeste, ma che, nonostante ciò, dovessero obbedire al regno terrestre. Ammirava la gioventù perché era giovane e l'età avanzata perché non lo era. È esattamente questo equilibrio di apparenti contraddizioni ad aver tenuto a galla l'uomo sano. Tutto il segreto del misticismo è questo: che l'uomo può capire ogni cosa grazie all'aiuto di ciò che non capisce. Il logico morbosio cerca di rendere tutto chiaro, e riesce a rendere tutto misterioso. Il mistico accetta che una cosa rimanga misteriosa, e tutto il resto diventa chiaro. Il determinista spiega la teoria della causalità molto chiaramente, e poi scopre che non riesce a dire «per favore» alla cameriera. Il cristiano ammette che il libero arbitrio rimanga un sacro mistero, ma per questo i suoi rapporti con la cameriera diventano di una chiarezza scintillante e

cristallina. Mette i semi del dogma nel centro dell'oscurità, ma poi si ramifica in tutte le direzioni spontaneamente e pieno di salute. Avendo preso il cerchio come simbolo della ragione e della pazzia, potremmo ben prendere la croce come simbolo del mistero e allo stesso tempo della salute. Il buddhismo è centripeto (cerca il centro), ma il cristianesimo è centrifugo (tende ad allontanarsi dal centro): si espande verso l'esterno. Perché il cerchio è perfetto e infinito per sua natura, ma le sue dimensioni rimangono fisse nel tempo: non può mai essere più grande o più piccolo. Ma la croce, anche se al suo centro ha una collisione e una contraddizione, può estendere le sue quattro braccia per sempre senza alterare la sua forma. Poiché ha un paradosso al centro, può crescere senza cambiare. Il cerchio è destinato a tornare su se stesso. La croce apre le braccia ai quattro venti; è un segnale per i liberi viaggiatori.

Solo i simboli hanno un valore, seppur nebuloso, quando si parla di questo argomento profondo; e un altro simbolo di natura fisica esprimerà abbastanza bene il vero posto che il misticismo occupa rispetto all'umanità. La sola creazione dentro la quale non possiamo guardare è la sola cosa alla luce della quale possiamo guardare tutto. Come il sole a mezzogiorno, il misticismo spiega ogni altra cosa attraverso il bagliore della sua vittoriosa invisibilità, mentre l'intellettualismo distaccato non è che un chiaro di luna (nell'esatto senso dell'espressione popolare) perché è una luce priva di calore, una luce indiretta, riflessa da un mondo morto. Ma i greci avevano ragione quando fecero di Apollo il dio sia della creatività sia della salute, perché egli era il patrono della poesia e il patrono della guarigione. Parlerò più avanti dei dogmi necessari e di una dottrina particolare. Ma quella trascendenza grazie alla quale tutti gli uomini vivono non è meno essenziale del sole nel cielo. Ne siamo consapevoli come di una splendida confusione; è qualcosa di splendente e allo stesso tempo di confuso, un bagliore e un offuscamento. Ma il cerchio della luna è chiaro e inequivocabile, ricorrente e inevitabile come il cerchio di Euclide su una lavagna. Perché la luna è completamente ragionevole, è la madre dei *lunatici* ¹⁷, e ha dato a tutti loro il suo nome.

¹ Noto manicomio nell'Oxfordshire, Inghilterra, che aprì nel 1831.

² Joanna Southcote (1750-1814). Mistica e profetessa inglese, scrisse le sue visioni

poetiche in rima. Sosteneva di essere la donna rivelata nell'Apocalisse e annunciò il ritorno del Messia.

3 Reginald John Campbell (1867-1956). Predicatore congregazionalista del City Temple di Londra, sviluppò una visione della teologia estremamente immanentista, esposta in particolare nel suo libro *The New Theology* (1907).

4 William Cowper (1731-1800). Poeta inglese, fu soggetto fin dall'infanzia a crisi depressive che lo portarono a un tentato suicidio nel 1763 e a un biennio trascorso in manicomio. Le sue opere più famose sono *The Diverting History of John Gilpin* (1782) e *The Task* (1785).

5 Fiume dell'East Anglia che scorre vicino alla città natale di Cowper, Berkhamsted, nella contea dell'Hertfordshire.

6 Un ricco commerciante di tessuti del quartiere di Cheapside a Londra, le cui vicende sono raccontate da Cowper in *The Diverting History of John Gilpin*.

7 Hans Holbein il Giovane (1497-1543). Pittore e incisore tedesco, lavorò dapprima a Basilea e poi in Inghilterra alla corte di Enrico VIII. Sono celebri i suoi ritratti del re e di Tommaso Moro.

8 John Dryden (1631-1700). Poeta, drammaturgo, critico letterario e traduttore inglese, esercitò una notevole influenza durante tutto l'arco della sua vita. Nel XVIII secolo le sue poesie vennero prese a modello da poeti del calibro di Alexander Pope e Samuel Johnson.

9 Henry Vaughan (1622-1695) è stato un poeta e medico gallese. George Herbert (1593-1633) è stato un poeta, oratore e pastore inglese, noto per la sua raccolta di poesie *The Temple*.

10 «The Clarion», settimanale di orientamento socialista fondato nel 1891 dal giornalista Robert Blatchford.

11 Robert Bentley Suthers, caporedattore di «The Clarion», prese le difese di Blatchford in occasione della sua controversia con Chesterton.

12 L'Inner Circle (oggi Circle Line) è una linea della metropolitana di Londra, aperta nel 1884, che segue un percorso circolare. Gower Street è una strada che attraversa il quartiere di Bloomsbury, nel centro di Londra.

13 Maria I Tudor (1516-1558). Regina d'Inghilterra dal 1553 al 1558, è ricordata soprattutto per il tentativo di restaurare il cattolicesimo in Inghilterra dopo la Riforma. Avendo fatto giustiziare almeno trecento oppositori religiosi, è nota anche come Maria la Sanguinaria (*Bloody Mary*).

14 Joseph McCabe (1867-1955). Ex francescano divenuto razionalista, dopo aver lasciato il sacerdozio si dedicò alla scrittura, componendo circa 250 opere su temi come scienza, politica e soprattutto religione. Tra i lavori a carattere religioso, non mancano quelli dedicati alla propria esperienza personale, in cui McCabe, deluso dalla dottrina cristiana, spiega la decisione di lasciare la Chiesa cattolica (si veda il famoso pamphlet del 1896 *From Rome to Rationalism or: Why I left the Church*). Divenuto un convinto sostenitore del libero pensiero, si scagliò spesso contro il sistema papale e l'istituzione del sacerdozio, pronunciandosi a favore dell'ateismo. Poco prima di morire divenne membro della National Secular Society fondata da Charles Bradlaugh. A McCabe è dedicato il sedicesimo capitolo di *Eretici*.

15 Ernst Haeckel (1834-1919). Zoologo, ecologo e filosofo tedesco, è noto soprattutto per la sua «legge biogenetica fondamentale» (che riprende l'idea della ricapitolazione in forma scientifica), per la «teoria del carbonio» riguardo all'origine della vita e per la «legge della sostanza».

16 Pianta erbacea da giardino dai piccoli fiori.

17 In inglese il termine *lunatic* significa pazzo, malato di mente, mentre in italiano il termine *lunatico* indica una persona affetta da sbalzi di umore.

III

Il suicidio del pensiero

Le espressioni popolari non sono solo convincenti, ma anche sottili, perché un modo di dire spesso può cogliere una sfumatura che sfugge alla definizione. Frasi come «put out» ¹ o «off colour» ² potrebbero essere state coniate da Henry James in un tormento di precisione verbale. E non c'è verità più sottile di quella frase quotidiana sull'uomo che ha «il cuore a posto» ³. Implica l'idea delle giuste proporzioni; non solo una certa funzione esiste, ma è giustamente correlata ad altre funzioni. In realtà, il contrario di questa frase descriverebbe con singolare accuratezza la pietà un po' morbosa e la tenerezza perversa dei moderni più rappresentativi. Se, per esempio, dovessi descrivere con imparzialità il carattere di Bernard Shaw, non potrei esprimermi con più esattezza che dicendo che ha un cuore eroicamente grande e generoso, ma non un «cuore a posto». E questo è tipico della società dei nostri tempi.

Il mondo moderno non è cattivo; in un certo senso è perfino troppo buono. È pieno di virtù incontrollate e sprecate. Quando un sistema religioso viene mandato in frantumi (così come la cristianità è stata mandata in frantumi dalla Riforma), non sono solo i vizi a venir messi in libertà. I vizi, in effetti, vengono lasciati in libertà, e vanno in giro a fare danni. Ma anche le virtù vengono liberate; e le virtù vanno in giro in maniera più sregolata, e arrecano danni più terribili. Il mondo moderno è pieno di antiche virtù cristiane impazzite. Le virtù sono impazzite perché sono state isolate l'una dall'altra e stanno vagando sole. Così ad alcuni scienziati sta a cuore la verità, e la loro verità è spietata. Così ad alcuni umanitari interessa solo la pietà, e la loro pietà (mi spiace dirlo) è spesso falsa. Il signor Blatchford ⁴, per esempio, attacca il cristianesimo perché è ossessionato da una virtù cristiana: la virtù puramente mistica e quasi irrazionale della carità. Ha la strana convinzione che diventerà più facile perdonare i peccati dicendo

che non esistono peccati da perdonare. Blatchford non solo è un cristiano primitivo, ma è l'unico cristiano primitivo che avrebbe davvero dovuto essere dato in pasto ai leoni. Perché nel suo caso l'accusa pagana è del tutto vera: la sua compassione vorrebbe dire pura anarchia. Egli è davvero nemico della razza umana – perché è troppo umano. Dal lato opposto, potremmo prendere in considerazione il realista astioso, che ha deliberatamente ucciso dentro di sé tutto il piacere che gli uomini provano per le storie liete o per la guarigione dello spirito. Torquemada torturava fisicamente la gente per amore della verità morale. Zola torturava moralmente la gente per amore della verità fisica. Ma all'epoca di Torquemada esisteva perlomeno un sistema che poteva, fino a un certo punto, far combaciare la rettitudine e la pace. Oggigiorno esse sono completamente ignorate. Ma vi è, in realtà, una situazione ancora più grave di quella della verità e della pietà, ed è il caso del disgregamento dell'umiltà.

Quello che qui ci interessa è un singolo aspetto dell'umiltà. Per umiltà si intende soprattutto un freno all'arroganza e all'infinito desiderio dell'uomo. I suoi sentimenti di pietà erano sempre superati da nuovi bisogni. La sua stessa capacità di provare piacere ha distrutto metà dei momenti di gioia. Nella ricerca del piacere, ha perso di vista quello principale, poiché il piacere più grande sta nella sorpresa. Così è diventato evidente che se un uomo vuole allargare i confini del proprio mondo, deve farsi piccolo. Perfino le visioni della superbia, le città costruite in altezza e i pinnacoli sono creazioni dell'umiltà. I giganti che calpestano le foreste come se fossero erba sono creazioni dell'umiltà. Le torri che svaniscono in alto al di sopra della stella più solitaria sono creazioni dell'umiltà. Perché le torri non sono alte finché noi non alziamo gli occhi per guardarle; e i giganti non sono giganti a meno che non siano più grandi di noi. Tutta questa gigantesca immaginazione, la quale, forse, è il piacere più immenso dell'uomo, è, in fondo, assolutamente umile. Senza umiltà è impossibile provare alcun piacere – perfino l'orgoglio.

Ma ciò di cui soffriamo oggigiorno è l'umiltà fuori posto. La modestia ha abbandonato l'organo dell'ambizione e si è insediata nell'organo della convinzione; là dove non ci si aspettava che sarebbe finita. Ci si aspettava che l'uomo nutrisse dei dubbi su se stesso, non che dubitasse della verità, ma la cosa è stata completamente capovolta. Oggigiorno la parte di sé che un uomo fa

valere è esattamente la parte che non dovrebbe far valere. La parte di cui dubita è esattamente la parte di cui non dovrebbe dubitare: la Ragione Divina. Huxley ⁵ predicava un'umiltà che fosse soddisfatta di imparare dalla natura. Ma il nuovo scettico è talmente umile che dubita perfino di poter imparare. Perciò ci sbaglieremmo se dicessimo frettolosamente che non esiste un'umiltà tipica della nostra epoca. La verità è che esiste una vera umiltà tipica della nostra epoca, ma in pratica è un'umiltà più dannosa delle più estreme prostrazioni ascetiche. L'umiltà di una volta era uno sperone che impediva all'uomo di fermarsi, non un chiodo nello stivale che gli impedisce di andare avanti. Perché l'umiltà di una volta faceva sì che l'uomo avesse dei dubbi sui suoi sforzi, cosa che poteva spingerlo a lavorare ancora più sodo. Ma la nuova umiltà fa sì che l'uomo nutra dei dubbi sui propri obiettivi, cosa che lo porterà a smettere del tutto di lavorare.

A ogni angolo di strada potremmo incontrare un uomo che afferma in maniera convulsa e blasfema che potrebbe essere nel torto. Ogni giorno si incrocia qualcuno per strada che dice che naturalmente la sua opinione potrebbe essere sbagliata. Naturalmente la sua opinione dev'essere quella giusta, altrimenti non sarebbe la sua opinione. Stiamo procedendo nella direzione che porterà a creare una razza di persone troppo modesta intellettualmente per credere nella tavola pitagorica. Stiamo correndo il pericolo di vedere filosofi che mettono in dubbio la legge della gravità, come se fosse solo una loro fantasia. Gli schernitori di tutte le epoche erano troppo orgogliosi per lasciarsi convincere. I miti ereditano la terra, ma gli scettici moderni sono troppo miti perfino per reclamare la loro eredità. È proprio questa impotenza intellettuale il nostro secondo problema.

Il capitolo precedente ha trattato soltanto un fatto di osservazione: che qualsiasi pericolo di nevrasenia ci sia per l'uomo, ha origine nella sua ragione, piuttosto che nella sua immaginazione. L'intenzione non era quella di attaccare l'autorità della ragione; piuttosto l'obiettivo ultimo è di difenderla. Perché ha bisogno di essere difesa. L'intero mondo moderno è in guerra con la ragione, e la torre già vacilla.

Si dice spesso che gli uomini dotti non riescano a trovare una risposta all'enigma della religione. Ma il problema dei nostri intellettuali non è che non riescono a trovare la risposta, è che non riescono a vedere nemmeno l'enigma. Sono come bambini talmente

stupidi da non notare niente di paradossale quando affermano giocosamente che una porta non è una porta. I moderni latitudinari, per esempio, parlano dell'autorità religiosa non solo come se non ci fosse niente di ragionevole in essa, ma come se non avesse mai avuto ragione di essere. A parte vederne le basi filosofiche, non riescono a coglierne le cause storiche. Senza dubbio, l'autorità religiosa è stata spesso oppressiva o irragionevole; proprio come qualsiasi altro sistema legale (e specialmente il nostro attuale) è stata definita insensibile e piena di crudele apatia. È razionale attaccare la polizia, anzi, è degno di gloria. Ma i critici moderni dell'autorità religiosa sono come uomini che attaccano la polizia senza aver mai sentito nemmeno parlare dei ladri. Perché esiste la possibilità di un grande pericolo per la mente umana: un pericolo reale come il furto. Contro di esso è stata eretta come barriera l'autorità religiosa, giusto o sbagliato che sia. E contro di esso bisogna certamente erigere una barriera, se la nostra razza vuole evitare la rovina.

Questo pericolo è dato dal fatto che l'intelletto umano è libero di distruggere se stesso. Proprio come una generazione potrebbe impedire l'esistenza stessa della generazione successiva, se tutti entrassero in monastero o si buttassero in mare, così un gruppo di pensatori può impedire, fino a un certo punto, che il pensiero progredisca insegnando alla generazione successiva che il pensiero umano non ha valore. È vano parlare sempre dell'alternativa tra religione e fede. La ragione in se stessa è una questione di fede. È un atto di fede affermare che i nostri pensieri non abbiano una qualsiasi relazione con la realtà. Se si è veri scettici, prima o poi ci si deve porre la domanda: «Perché una *qualsiasi cosa* dovrebbe essere giusta, perfino l'osservazione e la deduzione? Perché la buona logica non dovrebbe essere fuorviante come la cattiva logica? Entrambe sono movimenti nel cervello di una scimmia confusa». Lo scettico moderno dice: «Ho il diritto di pensare con la mia testa». Ma lo scettico di una volta, lo scettico assoluto, dice: «Non ho il diritto di pensare con la mia testa. Non ho nessun diritto di pensare».

Esiste un pensiero che ferma il pensiero. È l'unico pensiero che andrebbe fermato. È il male più grande contro il quale tutta l'autorità religiosa si è impegnata. Compare solo alla fine di epoche decadenti come la nostra, e già il signor H. G. Wells aveva sollevato il suo standard funesto scrivendo un raffinato brano di scetticismo

intitolato *Dubbi sullo strumento* . In esso mette in discussione il cervello stesso, e tenta di rimuovere tutti i dati della realtà dalle proprie affermazioni passate, presenti e future. È stato per opporsi a questa lontana rovina che in origine sono stati organizzati e diretti tutti i sistemi militari. Le dottrine e le crociate, le gerarchie e le orribili persecuzioni non furono organizzate, come dicono gli ignoranti, per sopprimere la ragione. Furono organizzate per la difficile difesa della ragione. L'uomo, a causa di un cieco istinto, sapeva che una volta che le cose fossero state messe in discussione in modo incontrollato, prima fra tutte sarebbe stata messa in discussione la ragione. Il potere dei sacerdoti di dare l'assoluzione, il potere dei papi di definire l'autorità, perfino quello degli inquisitori di seminare il terrore: queste erano solo oscure forme di difesa erette intorno a un potere centrale, più indimostrabile, più sovrannaturale di tutti – la facoltà di pensare dell'uomo. Ora sappiamo che è così, non abbiamo scuse per ignorarlo. Perché possiamo sentire lo scetticismo mentre spezza la vecchia catena dell'autorità, e nello stesso momento possiamo vedere la ragione vacillare sul suo trono. Quanto la religione si è allontanata, tanto la ragione si sta allontanando. Perché appartengono alla stessa tipologia elementare e autoritaria. Sono due metodi di prova che non possono a loro volta essere provati. E nell'atto di distruggere l'idea dell'autorità divina, abbiamo distrutto in gran parte l'idea dell'autorità umana che ci consente di saperci regolare al meglio. Con uno strattone lungo e sostenuto abbiamo cercato di togliere la mitra all'uomo che rivestiva il ruolo di pontefice, ed è venuta via anche la testa.

A meno che non la si consideri un'affermazione infondata, è forse desiderabile, anche se tedioso, scorrere rapidamente le principali mode di pensiero moderne che hanno l'effetto di immobilizzare il pensiero stesso. Il materialismo e il considerare ogni cosa come un'illusione personale producono un effetto simile; poiché se la mente è meccanica, il pensiero non può essere tanto stimolante, e se il cosmo non è reale, non rimane niente a cui pensare. Ma in questi casi l'effetto è indiretto e discutibile; in altri casi è diretto e chiaro, specialmente nel caso di ciò che viene comunemente chiamata evoluzione.

L'evoluzione è un buon esempio di quella moderna intelligenza che, se distrugge qualcosa, è se stessa. L'evoluzione è un'innocente descrizione scientifica di come sono nate certe cose terrene; oppure,

se è più di questo, è un attacco al pensiero stesso. Se c'è qualcosa che l'evoluzione distrugge, non è la religione, ma il razionalismo. Se l'evoluzione vuol dire semplicemente che una cosa materiale nota come scimmia è diventata molto lentamente una cosa materiale nota come uomo, non provoca l'ortodosso più convinto, perché un Dio personale potrebbe fare le cose sia lentamente sia velocemente, specialmente se, come il Dio cristiano, fosse al di fuori del tempo. Ma se significa qualcosa di più, vuol dire che non esiste una scimmia da cambiare, né un uomo in cui essa debba essere trasformata. Significa che non esiste niente. Al massimo, esiste una sola cosa, e cioè un flusso di tutto e di niente. Questo è un attacco non alla fede, ma all'intelligenza; non si può pensare se non ci sono cose a cui pensare. Non si può pensare se non si è separati dall'oggetto preso in considerazione dal pensiero. Cartesio diceva: «Penso, dunque sono». Il filosofo evoluzionista capovolge l'epigramma al negativo e dice: «Non sono, dunque non posso pensare».

Poi c'è l'attacco opposto al pensiero: quello del signor H. G. Wells quando insiste che ogni cosa distinta è «unica» e che non esistono affatto le categorie. Anche questo è assolutamente distruttivo. Pensare significa collegare le cose, e il pensiero si interrompe quando non può collegarle. È quasi superfluo dire che tale scetticismo che proibisce il pensiero necessariamente proibisce la parola: un uomo non può aprire bocca senza contraddirsi. Così, quando il signor Wells dice (lo ha detto da qualche parte): «Tutte le sedie sono alquanto diverse», esprime non solo un'inesattezza, ma una contraddizione in termini. Se tutte le sedie fossero alquanto diverse, non si potrebbe dire «tutte le sedie».

Simile a questa è la falsa teoria del progresso, secondo la quale modifichiamo il criterio di valutazione invece di cercare di superare il test. Spesso sentiamo dire, per esempio: «Ciò che in un'epoca è giusto, in un'altra è sbagliato». Questo è alquanto ragionevole se significa che c'è un obiettivo prefissato, e che certi metodi sono adatti per certi tempi e non per altri. Potremmo dire che se le donne desiderano essere più eleganti potrebbe capitare che in un'epoca il loro aspetto risulterà migliore se diventano più grasse, e in un'altra epoca se diventano più magre. Ma non si può dire che il loro aspetto sarà migliore se smettono di desiderare di essere eleganti e cominciano a desiderare di essere oblunghe. Se gli standard cambiano, come può esserci miglioramento, visto che questo

implica uno standard? Nietzsche ha formulato l'idea insensata secondo la quale gli uomini di una volta cercavano il bene in ciò che noi oggi consideriamo male; se così fosse, non potremmo pretendere di superarli o di rimanere a poca distanza da loro. Come si fa a raggiungere Jones se si cammina in direzione opposta? Non si può discutere se un popolo sia riuscito meglio a essere infelice di quanto un altro sia riuscito a essere felice. Sarebbe come discutere se Milton era più puritano di quanto un maiale è grasso.

È vero che un uomo (un uomo stupido) potrebbe fare del cambiamento in sé il suo obiettivo o il suo ideale. Ma come ideale, il cambiamento in sé diventa immutabile. Se l'adoratore del cambiamento desidera valutare il proprio progresso, dev'essere rigidamente fedele all'ideale del cambiamento, non deve cominciare ad amoreggiare giocosamente con l'ideale della monotonia. Il progresso in quanto tale non può progredire. Vale la pena notare, di passaggio, che Tennyson, in maniera scombinata e piuttosto debole, accolse l'idea dell'infinita trasformazione della società, e istintivamente usò una metafora che evoca un tedio da prigione. Scrisse:

Scorra il grande mondo per sempre roteando
giù per i vortici sonori del cambiamento.⁶

Per lui il cambiamento in quanto tale era come un vortice immutabile; ed è così. Il cambiamento è il vortice più stretto e più difficile in cui un uomo possa andare a finire.

Il punto principale, in ogni caso, è che questa idea di fondamentale mutamento del criterio di valutazione è una delle cose che rendono semplicemente impossibile pensare al passato e al futuro. La teoria del mutamento totale degli standard di riferimento nella storia umana non solo ci priva del piacere di onorare i nostri padri, ma ci priva perfino del piacere più moderno e aristocratico di disprezzarli.

Questo veloce riassunto delle forze distruttrici del pensiero della nostra epoca non sarebbe completo senza un accenno al pragmatismo; perché sebbene qui abbia usato il metodo pragmatico come guida preliminare alla verità, metodo che dovrei sempre difendere, esiste una sua applicazione estrema che prevede l'assenza di qualsiasi verità. Ciò che voglio dire può essere così brevemente espresso. Concordo con i pragmatisti che la verità apparentemente oggettiva non è tutto, e che esiste una necessità perentoria di

credere alle cose necessarie alla mente umana. Ma io dico che una di quelle necessità è precisamente credere in una verità oggettiva. Il pragmatista dice all'uomo di pensare a ciò che deve pensare e di non preoccuparsi dell'Assoluto. Ma una delle cose a cui egli deve necessariamente pensare è proprio l'Assoluto. Questa filosofia è in realtà una specie di paradosso verbale. Il pragmatismo è una questione di bisogni umani, e uno dei primi bisogni dell'uomo è essere qualcosa di più di un pragmatista. Il pragmatismo estremo è altrettanto inumano del determinismo che attacca con tanta forza. Il determinista (colui che, per rendergli giustizia, non pretende di essere un essere umano) considera insensato il concetto umano del dato di fatto.

Per riassumere quello che abbiamo sin qui discusso, potremmo dire che le filosofie correnti più rappresentative non solo hanno un tocco di mania, ma un tocco di mania suicida. Colui che pone solo domande ha battuto la testa contro i limiti del pensiero umano, e l'ha rotta. Questo è ciò che rende così futili gli avvertimenti dell'ortodosso e i vanti del progressista circa la pericolosa fanciullezza del libero pensiero. Ciò che stiamo considerando non è la fanciullezza del libero pensiero, è la vecchiaia e la conclusiva dissoluzione del libero pensiero. È vano che i vescovi e i pii pezzi grossi discutano su quali terribili cose accadranno se lo scetticismo sfrenato compirà il suo corso. *Ha* compiuto il suo corso. È vano che gli atei eloquenti parlino delle grandi verità che verranno rivelate quando vedremo prendere piede il libero pensiero. Lo abbiamo visto *finire*. Non ha più domande da fare, ha messo in discussione se stesso. Non è possibile contemplare una visione più sfrenata di una città in cui gli uomini si domandano se hanno un sé. Non si può immaginare un mondo più scettico di quello in cui gli uomini mettono in dubbio che ci sia un mondo. Certo il libero pensiero sarebbe giunto al fallimento più velocemente e chiaramente se non fosse stato debolmente ostacolato dall'applicazione di leggi indifendibili contro la blasfemia o dall'assurda pretesa che l'Inghilterra moderna sia cristiana. Ma sarebbe comunque giunto al fallimento. Gli atei militanti vengono ancora ingiustamente perseguitati, e questo perché sono una vecchia minoranza, più che una nuova. Il libero pensiero ha esaurito la propria libertà. È stanco del proprio successo. Se un libero pensatore impaziente ora saluta l'alba della libertà filosofica, è semplicemente come l'uomo di Mark Twain, che usciva avvolto nelle coperte per vedere sorgere il sole

ma era giusto in tempo per vederlo tramontare. Se un curato timoroso dice ancora che sarebbe terribile se l'oscurità del libero pensiero si diffondesse, possiamo solo rispondergli con le parole ispirate e potenti di Belloc ⁷: «Non siate turbati, vi supplico, dall'aumento di forze che già si stanno dissolvendo. Avete sbagliato ora: non è più notte, ma è già mattina». Non abbiamo più domande da porci. Abbiamo cercato domande negli angoli più bui e sulle cime più selvagge. Abbiamo trovato tutte le domande che era possibile trovare. È ora di smettere di cercare domande e di cominciare a cercare risposte.

Ma c'è ancora qualcosa da dire. All'inizio di questa bozza preliminare ho detto che la nostra mente è stata portata alla rovina dall'eccessiva ragione, non dall'eccessiva immaginazione. Un uomo non diventa pazzo perché crea una statua alta un miglio, ma può impazzire se si mette a pensarla in pollici quadrati. Ebbene, una scuola di pensatori se n'è resa conto e vi ha visto il modo per restituire al mondo la sua salute pagana. Essi vedono che la ragione distrugge, ma la Volontà, dicono, crea. L'autorità suprema, affermano, è nella volontà, non nella ragione. Il punto essenziale non è *perché* un uomo pretende una cosa, ma il *fatto* che la pretenda. Non ho spazio per tracciare o esporre questa filosofia della Volontà. È arrivata, suppongo, attraverso Nietzsche, che predicava una cosa chiamata egoismo. Ciò era, in effetti, abbastanza ingenuo, perché Nietzsche negava l'egoismo semplicemente predicandolo. Predicare qualcosa equivale a darla agli altri. Prima l'egoista definisce la vita una guerra spietata, e poi si prende la seccatura più grande di addestrare il nemico alla guerra. Predicare l'egoismo è praticare l'altruismo. Ma comunque siano cominciate le cose, il punto di vista è piuttosto comune nella letteratura corrente. La difesa principale di questi pensatori è che non sono pensatori, bensì creatori. Dicono che la scelta in quanto tale è cosa divina. Così il signor Bernard Shaw ha attaccato la vecchia opinione che le azioni degli uomini vadano giudicate secondo il criterio di quanto si desidera essere felici. Dice che un uomo non agisce per la propria felicità, ma secondo la sua volontà. Non dice: «La marmellata mi farà felice», ma: «Voglio la marmellata». E in tutto ciò gli altri lo seguono con un entusiasmo ancora più grande. Il signor John Davidson ⁸, un poeta notevole, ne è così entusiasta che è obbligato a scrivere in prosa. Pubblica un breve lavoro con molte lunghe prefazioni. Ciò è abbastanza naturale per il signor Shaw, visto che

tutti suoi lavori sono prefazioni: il signor Shaw è (sospetto) l'unico uomo al mondo a non aver mai scritto poesia. Ma che il signor Davidson (che sa scrivere poesie eccellenti) debba invece scrivere laboriosi componimenti metafisici in difesa di questa dottrina della volontà, dimostra che la dottrina della volontà si è impadronita degli uomini. Perfino il signor H. G. Wells ha parlato a mezza voce con quel linguaggio, sostenendo che non si dovrebbero esaminare le azioni come pensatore ma come artista, e dire: « *Sento* che questa curva è giusta» o «Quella linea dovrebbe andare così». Sono tutti entusiasti, ed è comprensibile. Perché con tale dottrina dell'autorità divina della volontà pensano di poter uscire dalla fortezza dannata del razionalismo. Pensano di poter scappare.

Ma non possono scappare. Questa pura ricerca della volizione finisce nello stesso sfacelo e vuoto della pura ricerca della logica. Esattamente come il pensiero completamente libero implica che il pensiero dubiti di se stesso, così l'accettazione del puro «volere» paralizza davvero la realtà. Il signor Bernard Shaw non ha percepito la reale differenza tra il vecchio test utilitario del piacere (grossolano, naturalmente, e facilmente travisato) e quello che egli propone. La vera differenza tra il test della felicità e il test della volontà è semplicemente che uno è un test mentre l'altro non lo è. Si può discutere se l'azione di un uomo che si getta da una scogliera fosse diretta verso la felicità, non si può discutere se è derivata dalla volontà. Certo che lo è. Si può lodare un'azione dicendo che è calcolata per portare piacere o dolore, per scoprire la verità o per salvare l'anima. Ma non si può lodare un'azione perché dimostra volontà, perché dire questo è dire semplicemente che è un'azione. Lodando la volontà non si può davvero scegliere un corso in quanto migliore di un altro. E tuttavia nello scegliere un corso in quanto migliore di un altro è proprio la volontà ciò che si sta lodando.

L'adorazione della volontà è la negazione della volontà. Ammirare la semplice scelta significa rifiutare di scegliere. Se il signor Bernard Shaw venisse da me e mi dicesse: «Devi volere qualcosa», ciò equivarrebbe a dire: «Non mi interessa che cosa tu voglia», o ancora: «Non ho volontà in proposito». Non si può ammirare la volontà in generale, perché l'essenza della volontà è quella di essere particolare. Un anarchico brillante come il signor John Davidson prova irritazione nei confronti della morale comune, e perciò invoca la volontà – la volontà di qualsiasi cosa. Desidera solo che l'umanità voglia qualche cosa. Ma l'umanità non vuole

qualcosa. Vuole la morale comune. Egli si ribella alla legge e ci dice di volere una cosa qualsiasi. Ma noi abbiamo voluto qualcosa. Abbiamo voluto la legge contro la quale egli si ribella.

Tutti gli adoratori della volontà, da Nietzsche al signor Davidson, sono davvero assai privi di volontà. Non possono volere, a fatica riescono a desiderare. E se qualcuno ne volesse una prova, la si può trovare abbastanza facilmente. Può essere trovata in questo fatto: che parlano sempre della volontà come di qualcosa che si espande e prorompe. Ma è completamente l'opposto. Ogni atto di volontà è un atto di autolimitazione. Desiderare un'azione è desiderare una limitazione. In questo senso ogni azione è un atto di sacrificio di sé. Quando si sceglie qualcosa, si rifiuta tutto il resto. L'obiezione che gli esponenti di questa scuola muovevano all'atto di sposarsi, è in realtà un'obiezione a ogni azione. Ogni azione consiste in una selezione e in un'esclusione irrevocabili. Proprio come quando ci si sposa con una donna si rinuncia a tutte le altre, così quando si intraprende il percorso di un'azione si rinuncia a tutti gli altri. Se si diventa re d'Inghilterra, si rinuncia al posto di sagrestano di Brompton. Se si va a Roma, si sacrifica una vita ricca e suggestiva a Wimbledon. È l'esistenza di questo lato negativo o limitante che fa sì che le chiacchiere degli anarchici adoratori della volontà siano poco più che sciocchezze. Per esempio, il signor John Davidson ci dice di non avere niente a che fare con il: «Tu non devi», ma è ovvio che «Tu non devi» è solo uno dei corollari necessari di «Io voglio». «Andrò alla sfilata del sindaco, e tu non mi fermerai.» L'anarchismo ci ordina di essere artisti audacemente creativi, e non si cura di alcuna legge o limitazione. Ma è impossibile essere un artista e non curarsi delle leggi e dei limiti. L'arte è limitazione, l'essenza di ogni quadro è la cornice. Quando si disegna una giraffa, questa va disegnata con un collo lungo. Se, alla propria maniera audace e creativa, uno si sente libero di disegnare una giraffa col collo corto, si capirà che in realtà non si è liberi di disegnare una giraffa. Nel momento in cui si mette piede nel mondo dei fatti, si entra in un mondo di limiti. Si possono liberare le cose dalle leggi estranee o accidentali, ma non dalle leggi della loro natura. Volendo, si può liberare una tigre dalle sbarre della gabbia, ma non la si può liberare dalle sue striature. Non liberate il cammello dal peso della sua gobba: potreste liberarlo dall'essere un cammello. Non andate in giro come dei demagoghi, incoraggiando i triangoli a scappare dalla prigione dei loro tre lati. Se un triangolo scappa dai suoi tre

lati, la sua vita giunge a un termine doloroso. Qualcuno ha scritto un articolo intitolato *The Loves of Triangles* ⁹; non l'ho mai letto, ma sono sicuro che se mai i triangoli sono stati amati, sono stati amati per il fatto di essere triangolari. Questo è certamente il caso di ogni creazione artistica, che in un certo modo è l'esempio più decisivo di volontà pura. L'artista ama le sue limitazioni: determinano la cosa che sta facendo. Il pittore è felice che la tela sia piatta. Lo scultore è felice che l'argilla sia priva di colore.

Nel caso non fossi stato chiaro, forse un esempio tratto dalla storia potrà essere d'aiuto. La Rivoluzione francese è stata davvero un evento eroico e determinante, perché i giacobini volevano qualcosa di definitivo e limitato. Desideravano la libertà della democrazia, ma anche tutti i veti della democrazia. Desideravano avere voti, e *non* avere titoli. Il repubblicanesimo ebbe un lato ascetico in Franklin o Robespierre, così come un lato espansivo in Danton o Wilkes ¹⁰. Perciò hanno creato qualcosa con sostanza e forma solide, il quadrato dell'uguaglianza sociale e della ricchezza dei contadini di Francia. Ma da allora lo spirito rivoluzionario o speculativo dell'Europa è stato indebolito, rifuggendo da qualsiasi proposta a causa dei limiti insiti in tale proposta. Il liberalismo è stato degradato a liberalità. Gli uomini hanno cercato di trasformare «rivoluzionare» da verbo transitivo a verbo intransitivo. Il giacobino potrebbe dirvi non solo il sistema contro il quale si ribellerebbe, ma (cosa più importante) il sistema contro il quale *non* si ribellerebbe, il sistema del quale avrebbe fiducia. Ma il nuovo ribelle è uno scettico, e non avrà fiducia completa in niente. Non ha senso di fedeltà, pertanto non potrà mai essere un vero rivoluzionario. E il fatto che dubiti di ogni cosa gli è di intralcio quando vuole denunciare una qualsiasi cosa. Poiché ogni denuncia implica una dottrina morale di qualche genere, e il rivoluzionario moderno dubita non solo dell'istituzione che denuncia, ma della dottrina in base alla quale la denuncia. Perciò scrive un libro lamentandosi di come l'oppressione imperiale offenda la purezza delle donne, e poi scrive un altro libro (sul problema del sesso) nel quale insulta lui per primo tale purezza. Maledice il sultano perché le ragazze cristiane perdono la verginità, e poi maledice la signora Grundy ¹¹ perché vuole che esse la conservino. In qualità di politico, proclamerà che la guerra è uno spreco di vite umane, e poi, in qualità di filosofo, che tutta la vita è uno spreco di tempo. Un pessimista russo denuncerà un poliziotto per aver ucciso un

contadino, e poi proverà in base ai principi filosofici più elevati che il contadino si sarebbe dovuto uccidere da sé. Un uomo denuncia il fatto che il matrimonio è una menzogna, e poi denuncia l'aristocrazia dissoluta perché lo tratta come una menzogna. Dice che la bandiera è un bastone da giullare, e poi se la prende con gli oppressori della Polonia o dell'Irlanda perché portano via il bastone da giullare. Il sostenitore di questa scuola prima va a una riunione politica, dove si lamenta che i selvaggi vengono trattati come bestie, poi prende cappello e bastone e si reca a una riunione scientifica, dove dimostra che in pratica *sono* bestie. In breve, il rivoluzionario moderno, essendo uno scettico completo, è sempre impegnato a disinnescare le mine che egli stesso ha posto. Nel suo libro sulla politica attacca gli uomini perché calpestano la morale; nel suo libro sull'etica attacca la morale perché calpesta gli uomini. Pertanto l'uomo moderno in rivolta è diventato praticamente inutile per gli scopi della rivolta. Ribellandosi contro tutto, ha perso il diritto a ribellarsi contro qualcosa.

Si potrebbe aggiungere che lo stesso vuoto e lo stesso fallimento si possono osservare in tutti i generi letterari feroci e terribili, specialmente nella satira. La satira può essere pazza o anarchica, ma presuppone una superiorità evidente di certe cose rispetto ad altre; presuppone uno standard. Quando i ragazzini per strada si fanno beffe di quanto è grasso un qualche giornalista illustre, inconsciamente adottano lo standard della scultura greca. Si richiamano all'Apollo di marmo. E la curiosa scomparsa della satira dalla nostra letteratura è un esempio di come le espressioni di ferocia scompaiono per mancanza di un principio per il quale essere feroci. Nietzsche aveva un talento naturale per il sarcasmo: poteva sogghignare, sebbene non potesse ridere, ma c'è sempre qualcosa di incorporeo e senza peso nella sua satira, semplicemente perché non si appoggia su alcun fondamento di morale comune. Egli stesso è più irragionevole di qualsiasi cosa denunci. Nietzsche, infatti, rimarrà come modello del fallimento della violenza astratta. Il rammollimento cerebrale da cui fu colto alla fine non fu un accidente fisico. Se Nietzsche non fosse sprofondato nell'imbecillità, il nitzschianesimo sarebbe sprofondato nell'imbecillità. A forza di pensare in solitudine e con orgoglio si finisce per diventare degli idioti. Tutti gli uomini senza il cuore tenero alla fine si ritroveranno con il cervello tenero.

Quest'ultimo tentativo di sfuggire all'intellettualismo finisce

nell'intellettualismo, e perciò nella morte. La sortita non ha avuto successo. L'adorazione sfrenata dell'illegalità e l'adorazione materialista della legge finiscono nel medesimo vuoto. Nietzsche scala montagne incredibili, ma alla fine si ritrova in Tibet. Si siede accanto a Tolstoj nella terra di nessuno e del Nirvana. Sono entrambi impotenti – uno perché non deve afferrare niente, e l'altro perché non deve lasciare niente. La volontà tolstoiana è congelata da un istinto buddhista secondo cui tutte le azioni particolari sono malvagie. Ma la volontà di Nietzsche è egualmente congelata dalla sua idea che tutte le azioni particolari sono buone; perché se tutte le azioni particolari sono buone, nessuna di loro è particolare. Si trovano a un bivio, e uno odia tutte le strade e all'altro piacciono tutte le strade. Il risultato è – be', certe cose non sono difficili da calcolare – che si trovano a un bivio.

Qui termino (grazie a Dio) il primo e più noioso compito di questo libro: la rudimentale rassegna del pensiero recente. Dopo di che comincerò a tracciare una concezione della vita che potrebbe non interessare al mio lettore, ma che, in ogni caso, interessa a me. Davanti ai miei occhi, mentre chiudo questa pagina, c'è una pila di libri moderni che ho sfogliato sull'argomento – una pila di inventiva, una pila di futilità. Grazie al mio attuale distacco, riesco a vedere l'inevitabile scontro tra le filosofie di Schopenhauer e di Tolstoj, di Nietzsche e di Shaw, così chiaramente come potrei vedere un inevitabile scontro ferroviario dall'alto di una mongolfiera. Si trovano tutti sulla strada del vuoto del manicomio. Perché la pazzia può essere definita come l'esercizio dell'attività mentale fino ad arrivare all'incapacità mentale, e loro ci sono quasi arrivati. Colui che pensa di essere fatto di vetro, pensando distrugge il pensiero, perché il vetro non può pensare. Così colui che non vuole rifiutare nulla, vuole la distruzione della volontà, perché la volontà non solo è la *scelta di qualcosa*, ma il *rifiuto di quasi tutto*. E mentre sfoglio le pagine di questi libri moderni, intelligenti, meravigliosi, noiosi e inutili, il titolo di uno di essi attira il mio sguardo. Si chiama *Giovanna D'Arco*, di Anatole France. Gli ho dato un'occhiata solo una volta, ma è stata sufficiente per ricordarmi *Vita di Gesù* di Renan. Segue lo stesso strano metodo dello scettico rispettoso. Scredita le storie soprannaturali che hanno un qualche fondamento, raccontando semplicemente storie terrene che non hanno fondamento. Poiché non possiamo credere a che cosa fece un santo, dobbiamo pretendere di sapere esattamente che cosa provò.

Tuttavia non cito questi due libri per criticarli, ma perché la casuale combinazione dei titoli ha rievocato due sorprendenti immagini di salute mentale che hanno mandato all'aria tutti i libri davanti a me. Giovanna D'Arco non era ferma a un bivio perché aveva rifiutato tutti i sentieri possibili, come Tolstoj, o perché li aveva accettati tutti, come Nietzsche. Scelse un cammino e lo percorse come un fulmine. Tuttavia Giovanna, se ci penso, racchiudeva in sé tutto quello che era vero in Tolstoj o Nietzsche, tutto quello che era persino tollerabile in entrambi. Pensai a ciò che c'è di nobile in Tolstoj: il piacere nelle cose semplici, specialmente la semplice pietà, le reali condizioni della terra, il rispetto per i poveri, la dignità delle schiene piegate. Giovanna D'Arco aveva tutto questo e una cosa ancora più grande: lei *sopportava la povertà e al tempo stesso la ammirava*, laddove Tolstoj è solo un tipico aristocratico che cerca di scoprirne il segreto. E poi pensai a tutto quello che c'è di coraggioso, di orgoglioso e di patetico in Nietzsche, e al suo ammutinamento contro il vuoto e la pusillanimità della nostra epoca. Pensai alla sua invocazione dell'estatico equilibrio del pericolo, al suo desiderio sfrenato di cavalcare cavalli possenti, al suo appello alle armi. Be', Giovanna D'Arco aveva tutto questo, e di nuovo con una differenza, che lei non *esaltava il combattimento*, ma *combatté*. *Sappiamo* che non aveva paura di un esercito, mentre Nietzsche, per quanto ne sappiamo, ebbe paura di una vacca. Tolstoj si limitò a *esaltare* i contadini, lei *era* una contadina. Nietzsche si limitò a *esaltare* il guerriero, lei *fu* una guerriera. Lei li batte entrambi nei loro ideali contrapposti; lei era più mite dell'uno, più violenta dell'altro. Tuttavia era una persona estremamente pratica, che realizzò qualcosa, mentre loro sono speculatori sfrenati che non hanno fatto nulla. Era impossibile che non mi dovesse attraversare la mente il pensiero che lei e la sua fede custodivano forse un qualche segreto di unità e utilità morale che è andato perduto. E con quel pensiero ne è venuto uno più grande, e anche la figura gigantesca del suo Maestro ha attraversato il teatro dei miei pensieri. Gli stessi problemi del modernismo che hanno oscurato il soggetto trattato da Anatole France hanno anche oscurato quello di Ernest Renan. Renan ha persino diviso la pietà del suo eroe dalla combattività del suo eroe. Renan ha anche rappresentato la giusta rabbia di Cristo a Gerusalemme come un semplice crollo nervoso dopo le idilliache aspettative della Galilea. Come se ci fosse incoerenza tra il provare amore per l'umanità e il provare odio per

l'inumanità! Gli altruisti, con voce debole, sottile, accusano Cristo di egoismo. Gli egoisti (con voce ancora più sottile e debole) lo accusano di altruismo. Nel nostro contesto attuale, questi cavilli sono abbastanza comprensibili. L'amore di un eroe è più terribile dell'odio di un tiranno. L'odio di un eroe è più generoso dell'amore del filantropo. C'è un'enorme ed eroica salute mentale di cui i moderni possono solo raccogliere i frammenti. C'è un gigante di cui vediamo solo le braccia abbandonate e le gambe che si allontanano. Hanno lacerato l'anima di Cristo in stupidi brandelli, catalogati come egoismo e altruismo, e sono ugualmente disorientati dalla sua folle generosità e dalla sua folle mansuetudine. Si sono spartiti le sue vesti, e si sono giocati a dadi il suo vestiario, sebbene la tunica fosse senza cuciture e tessuta tutta d'un pezzo.

1 Spento, estinto (espressione volgare per indicare quando una donna dispensa con facilità favori sessuali).

2 Indisposto, fuori forma, stanco, debilitato (ma anche osceno, indecente, sporco).

3 *To have one's heart in the right place* : avere buon cuore.

4 Robert Peel Glanville Blatchford (1851-1943). Scrittore e giornalista politico fondatore del settimanale di orientamento socialista «The Clarion», nei primi anni '20 abbandonò il radicalismo per abbracciare lo spiritualismo, concludendo la sua vita come conservatore.

5 Thomas Henry Huxley (1825-1895). Biologo e filosofo inglese, fu un convinto sostenitore dell'evoluzionismo darwiniano, tanto da essere soprannominato il «mastino di Darwin». Si batté strenuamente per il superamento del fissismo teologico, teoria secondo la quale le specie vegetali e animali non hanno subito e non subiranno modificazioni nel corso del tempo.

6 Alfred Tennyson, *Locksley Hall* (1842). Tennyson (1809-1892) è stato un Poeta laureato inglese tra i più famosi e importanti del Regno Unito. Si ispirò per la composizione dei suoi versi a temi classici o mitologici. Una delle sue opere più famose è *Idylls of the King*, (1885), raccolta di poesie interamente basata su Re Artù e sul ciclo bretone.

7 Joseph Hilaire Pierre René Belloc (1870-1953). Tra gli scrittori inglesi più prolifici della prima parte del XX secolo, scrisse di argomenti tra i più disparati, dalla guerra alla poesia e su molti temi di attualità dell'epoca. Fu legato da una forte amicizia con Chesterton, tanto che George Bernard Shaw coniò il termine «Chesterbelloc» per indicare il loro sodalizio.

8 John Davidson (1857-1909). Poeta e romanziere scozzese, è conosciuto in particolare per le sue ballate.

9 Articolo pubblicato in forma anonima nel 1798, in realtà scritto da George Canning, sottosegretario agli Affari Esteri del Governo Pitt. Lo scritto è una parodia di *Gli amori delle piante*, di Erasmus Darwin, apparso in «The Anti-Jacobin».

10 John Wilkes (1725-1797). Giornalista e politico inglese, fondò il settimanale

radicale «North Briton».

11 Personaggio dell'opera teatrale di Thomas Morton *Speed the Plough* (1798), era considerato la personificazione della tirannia dell'etichetta e delle convenzioni. Alla metà del XIX secolo, il personaggio della signora Grundy era così radicato nell'immaginario collettivo britannico che Samuel Butler, nel popolare romanzo *Erewhon*, poteva riferirsi a lei in forma di anagramma (come dea Ydgrun). In seguito divenne familiare in tutta la letteratura europea grazie a espressioni come grundismo o mamma Grundy, eponimi di una persona estremamente convenzionale e presuntuosa.

IV

L'etica del paese delle fate

Quando l'uomo d'affari rimprovera l'idealismo del suo fattorino, generalmente gli fa un discorso come questo: «Eh sì, da giovani si inseguono ideali astratti e si costruiscono castelli in aria che, raggiunta la mezza età, svaniscono come nuvole e ci si rassegna a credere nella politica pratica, a utilizzare gli strumenti che si hanno a disposizione e a prendere il mondo così com'è». Questo, perlomeno, mi dicevano certi anziani venerabili e filantropici, che ora riposano nei loro onorati sepolcri, quando ero un ragazzo. Tuttavia, col passare degli anni, mi sono reso conto che quei vecchi filantropi raccontavano frottole. Ciò che è accaduto è esattamente l'opposto di quello che affermavano. Dicevano che avrei dovuto abbandonare i miei ideali per cominciare a credere nei metodi della politica pratica. Ora come ora, però, non ho affatto perso i miei ideali e la mia fede nei valori fondamentali è la stessa di sempre. Ciò che ho perso, invece, è la mia vecchia e ingenua fede nella politica pratica. A differenza delle elezioni generali, che non mi interessano un gran che, la battaglia di Armageddon ¹ mi interessa ancora molto. Da bambino saltavo sulle ginocchia di mia madre solo a sentirme parlare. No, l'ideale è sempre solido e affidabile. L'ideale è sempre un fatto. È la realtà a essere spesso un inganno. Credo, più che mai, nel liberalismo, ma il roseo tempo dell'innocenza in cui confidavo nei liberali è finito.

Dovendo ora descrivere le radici della mia speculazione personale, prendo come esempio una delle fedi più durature, perché questa è l'unica concreta propensione che mi si possa attribuire. Sono stato cresciuto nel credo liberale, e ho sempre avuto fede nella democrazia, nell'elementare dottrina liberale di un'umanità capace di autogovernarsi. Se il concetto può sembrare vago o superato, posso solo fermarmi un momento per spiegare che il principio della democrazia, così come lo intendo, può essere enunciato in due

proposizioni. La prima è questa: ciò che accomuna tutti gli uomini è più importante delle peculiarità che caratterizzano il singolo individuo. Le cose ordinarie valgono più di quelle straordinarie. L'uomo è qualcosa di più terribile degli uomini, qualcosa di più strano. C'è un senso di miracolo nell'umanità che dovrebbe sembrarci più evidente di qualsiasi meraviglia del potere, dell'intelletto, dell'arte o della civiltà. Il semplice essere umano a due gambe, come tale, dovrebbe essere percepito come qualcosa di molto più commovente di qualsiasi musica e di più sorprendente di ogni altra creatura. La morte è ancora più tragica di una morte per fame. Avere il naso è ancora più comico che avere un naso normanno.

Il primo principio della democrazia è questo: le cose essenziali negli uomini sono quelle che essi hanno in comune, non quelle che ognuno possiede singolarmente. Il secondo principio è semplicemente quest'altro: l'istinto o il desiderio politico è qualcosa che gli uomini hanno in comune. Innamorarsi è più poetico che scrivere poesie. Governare (assumere il compito di guidare la tribù) in base ai principi del dibattito democratico è come innamorarsi, non come dedicarsi alla poesia. Non c'è alcuna analogia tra questo e suonare l'organo in chiesa, dipingere sulla pergamena, scoprire il Polo Nord (abitudine ormai così insidiosa), esibirsi nel cerchio della morte, essere astronomo reale, e così via: tutte cose che nessuno desidera si facciano, se non sono realizzate nel migliore dei modi. Invece, c'è analogia con lo scrivere le proprie lettere d'amore o soffiarsi il naso. Sono cose che ognuno deve fare da sé, e non importa che si facciano bene o meno. Non ho intenzione di discutere qui la verità di questi concetti; so che alcuni moderni vorrebbero che fossero gli scienziati a scegliere una moglie per loro, e tra non molto forse, per quanto ne so, pretenderanno anche di farsi soffiare il naso dalle infermiere. Dico semplicemente che l'umanità riconosce queste funzioni umane universali e che la democrazia classifica il governare come una di esse. In breve, la fede democratica è questo: si devono lasciare in mano a uomini comuni le cose di massima importanza, ovvero la scelta dei partner, l'educazione dei giovani, le leggi dello stato. Questa è la democrazia, ed è ciò in cui ho sempre creduto.

Ma c'è una cosa che non sono mai riuscito a capire fin da quando ero giovane. Non ho mai capito da dove derivi l'idea che la democrazia in qualche modo sia in contrasto con la tradizione. È

ovvio che la tradizione non sia altro che la democrazia prolungata nel tempo. È la fiducia in un consenso di voci comuni dell'umanità, piuttosto che qualche nota isolata o arbitraria. Per esempio, chi cita qualche storico tedesco contro la tradizione della Chiesa cattolica fa rigorosamente appello all'aristocrazia. Ricorre alla superiorità di un esperto contro la tremenda autorità della massa. È molto facile comprendere perché una leggenda sia trattata, e dovrebbe essere trattata, con maggiore rispetto di un libro di storia. La leggenda, in genere, è creata dalla maggioranza degli abitanti del villaggio, che sono sani di mente. Il libro, invece, di solito è scritto dall'unico matto del villaggio. Coloro che, contro la tradizione, insistono nell'affermare che gli uomini del passato erano ignoranti, potrebbero andare a proclamarlo al Carlton Club ², sostenendo anche che gli elettori dei quartieri poveri lo sono. Non lo dicano a noi. Se diamo grande importanza all'opinione della stragrande maggioranza degli uomini comuni quando si tratta di questioni della vita quotidiana, non c'è ragione per cui dovremmo rinnegare la tradizione quando abbiamo a che fare con la storia o la favola. La tradizione può essere definita come un'estensione del diritto politico. Tradizione significa accordare il diritto di voto alla più oscura di tutte le classi, quella dei nostri antenati. È la democrazia dei morti. La tradizione rifiuta di sottomettersi alla piccola e arrogante oligarchia di coloro che semplicemente si trovano a passare di lì. La democrazia respinge l'idea che essere esclusi o meno dipenda dalla casualità della nascita; la tradizione, a sua volta, rifiuta l'idea che l'essere esclusi derivi dalla casualità della morte. La democrazia ci dice di non ignorare l'opinione di un brav'uomo, anche se è il nostro stalliere; la tradizione ci dice di non ignorare l'opinione di un brav'uomo anche se è nostro padre. Io, in ogni caso, non posso separare i due concetti di democrazia e tradizione: mi sembra evidente che siano la stessa idea. Avremo i morti nei nostri consigli. Gli antichi greci votavano con le pietre; loro voteranno con le pietre tombali. Tutto ciò è assolutamente regolare e ufficiale: la maggior parte delle tombe, come la maggior parte delle schede elettorali, sono segnate con una croce.

Devo premettere pertanto che, se ho avuto una propensione, è sempre stata a favore della democrazia e quindi della tradizione. Prima di affrontare principi teoretici o logici, desidererei fare presente questa personale equazione: sono sempre stato più disposto a credere nella massa dei lavoratori piuttosto che in quella

esclusiva e problematica classe di intellettuali alla quale appartengo. Preferisco persino le fantasie e i pregiudizi della gente che vede la vita dall'interno alle più chiare dimostrazioni di chi la vede dall'esterno. Mi sono sempre fidato delle favole delle nonne contro i fatti delle vecchie zitelle. Finché lo spirito è spirito materno, può muoversi liberamente nel mondo istintivo dell'immaginazione.

Ora, devo formulare un principio generale, e non fingo di essere preparato a svolgere un simile compito. Mi ripropongo di farlo, scrivendo una dopo l'altra le tre o quattro idee fondamentali che ho scoperto per conto mio, così come le ho pensate a grandi linee. Poi le sintetizzerò approssimativamente, riassumendo la mia filosofia personale o religione naturale; di seguito spiegherò che la straordinaria scoperta consiste nel fatto che tutto era già stato scoperto prima. E il merito è del cristianesimo. Ma di tutte queste profonde convinzioni che devo raccontare in ordine, la prima riguarda tale elemento della tradizione popolare. Senza una spiegazione preliminare circa la democrazia e la tradizione non potrei comunicare con chiarezza la mia esperienza intellettuale. Il fatto è che non so se riuscirò davvero a descriverla in modo chiaro, tuttavia mi propongo di farlo.

La mia prima e ultima filosofia, quella in cui credo con ininterrotta certezza, l'ho imparata da bambino. L'ho imparata perlopiù da una bambinaia: solenne e predestinata sacerdotessa della democrazia e della tradizione. Ciò in cui allora credevo più di ogni altra cosa, e in cui credo tuttora, sono le fiabe. Mi sembrano assolutamente ragionevoli. Non sono fantasie: ci sono cose che al loro confronto sono ben più fantastiche. Paragonate alle fiabe, la religione e il razionalismo sono entrambi anormali, benché la religione sia anormalmente giusta e il razionalismo anormalmente errato. Il regno delle fiabe non è altro che il solare paese del buonsenso. Non è la terra che giudica il Cielo, ma il Cielo che giudica la terra; quindi, secondo me, non era la terra che criticava il paese delle fate, ma viceversa. Conoscevo la pianta del fagiolo magico prima di assaggiare i fagioli; credevo nell'omino della luna prima di sapere che la luna esisteva davvero. Questo era coerente con tutte le tradizioni popolari. I poeti moderni minori sono naturalisti e parlano di boschi e ruscelli, ma i cantori dell'epica antica e delle favole raccontavano il mondo soprannaturale e parlavano di divinità dei boschi e dei ruscelli. Questo intendono i

moderni quando dicono che gli antichi non «apprezzavano la natura», perché affermavano che la natura era divina. Le vecchie bambinaie non spiegano ai fanciulli com'è l'erba, ma raccontano storie di fate che danzano nell'erba; e i greci, nell'antichità, vedevano gli alberi come driadi.

Ma qui voglio illustrare ciò che nell'etica e nella filosofia trae nutrimento dalle fiabe. Se le descrivessi nei particolari, potrei cogliere i molti principi nobili e sani che ne derivano. Nella fiaba *Jack l'ammazzagiganti* c'è una lezione di cavalleria: i giganti dovrebbero essere uccisi perché sono giganteschi. È una virile ribellione contro l'orgoglio in quanto tale. La figura del ribelle è più antica di tutti i regni e il Giacobino ha una tradizione più lunga del Giacobita ³. C'è una lezione anche in *Cenerentola*, che è la stessa del Magnificat: *exaltavit humiles*. Anche in *La Bella e la Bestia* c'è una grande lezione: una cosa deve essere amata prima di essere amabile. C'è una terribile allegoria in *La bella addormentata nel bosco*, che racconta come una creatura umana alla nascita sia stata benedetta da molti doni, ma abbia ricevuto anche la maledizione della morte, poi attenuata in una condanna a un lungo sonno. Non voglio occuparmi delle varie regole che governano il paese delle fate, ma dello spirito che anima la sua legge. Io l'ho assimilato ancora prima di imparare a parlare e lo serberò dentro di me anche quando non sarò più in grado di scrivere. Mi sta a cuore quel modo di considerare la vita che ho acquisito attraverso le fiabe, e che ho poi tranquillamente sperimentato con i fatti.

Questa concezione della vita si potrebbe esporre così. Esistono certe serie o certi sviluppi di eventi (casi che si susseguono) che sono, nel vero senso della parola, razionali e necessari. Rientrano in tale categoria le sequenze matematiche e puramente logiche. Nel paese delle fate (che sono le creature più razionali di tutte) la razionalità e la necessità sono ammesse. Per esempio, se le sorellastre sono più vecchie di Cenerentola, è *necessario* (senza ombra di dubbio) che Cenerentola sia più giovane delle sorellastre. Non c'è via d'uscita. Haeckel può parlare quanto vuole di fatalismo al riguardo: è così e basta. Se Jack è il figlio di un mugnaio, un mugnaio è il padre di Jack. La fredda ragione lo decreta dall'alto del suo trono, e noi del paese delle fate ci sottomettiamo. Se tre fratelli montano tre cavalli, ci sono sei animali e diciotto gambe: questo è puro razionalismo e il paese delle fate ne è pieno. Ma quando ho fatto capolino oltre il confine del paese fatato e ho

cominciato a osservare il modo naturale, ho notato qualcosa di straordinario. Ho visto uomini dotti con tanto di occhiali che discorrevano delle cose che effettivamente accadono – l’aurora, la morte e così via – come se fossero *realtà* razionali e inevitabili. Parlavano come se il fatto che sugli alberi crescono i frutti fosse *necessario* quanto il fatto che due alberi più uno fanno tre. Ma non è così. C’è un’enorme differenza tra questo e il criterio del paese delle fate, che è il criterio dell’immaginazione. Non si può immaginare che due più uno non faccia tre, ma si possono facilmente immaginare alberi che invece dei frutti producano candelabri d’oro o tigri appese per la coda. Quei dotti con gli occhiali parlavano molto di un uomo di nome Newton, che fu colpito da una mela e che scoprì una legge. Ma essi non giunsero a capire la differenza tra una legge vera, una legge razionale, e il semplice fatto che cadano delle mele. Se la mela colpì il naso di Newton, il naso di Newton colpì la mela. Questa è una vera necessità: perché non possiamo concepire che una delle due cose si sia verificata senza l’altra. Possiamo, tuttavia, immaginare che sul suo naso la mela non sia caduta affatto. Possiamo raffigurarci di vederla volare impetuosamente nell’aria e colpire un altro naso, per il quale nutra un’avversione più forte. Nelle nostre fiabe abbiamo sempre mantenuto la netta distinzione tra la scienza delle relazioni intellettive, che sono basate davvero su certe leggi, e la scienza dei fatti materiali, in cui non esistono leggi, ma solo bizzarre ripetizioni. Crediamo nei miracoli che riguardano il corpo, ma non nei prodigi della mente. Crediamo che una pianta di fagiolo cresca fino al Cielo, ma non mettiamo in discussione le nostre convinzioni sulla questione filosofica di quanti fagioli occorran per farne cinque.

La peculiare perfezione di tono e di verità che possiedono le fiabe per i più piccoli sta proprio in questo. L’uomo di scienza afferma: «Tagliate il gambo e la mela cadrà», ma lo dice in tutta tranquillità, come se la prima circostanza conducesse unicamente all’altra. La strega delle fiabe dice: «Suona il corno e il castello dell’orco crollerà», ma non lo annuncia come se fosse qualcosa in cui dà per scontato che da tale causa derivi quell’effetto. Senza dubbio, lei ha dato quel consiglio a molti eroi e ha visto molti castelli crollare, eppure non perde né il suo stupore, né la sua ragione. La strega non si arrovela a immaginare una necessaria connessione mentale tra il suono di un corno e una torre che crolla. Ma gli uomini di scienza si

incaponiscono a immaginare una connessione mentale tra una mela che cade dall'albero e una mela che raggiunge il suolo. Parlano come se il nesso tra due fatti fisicamente estranei potesse collegarli filosoficamente. Pensano che se un fatto incomprensibile segue costantemente un altro fatto incomprensibile, i due fatti insieme costituiranno in qualche modo qualcosa di comprensibile. Due oscuri enigmi offrono, insieme, una chiara risposta.

Nel paese delle fate si evita la parola «legge», ma nel mondo della scienza è un termine estremamente apprezzato. Perciò chiamano Legge di Grimm un'interessante congettura sul modo in cui certi popoli dimenticati pronunciavano l'alfabeto. Ma la Legge di Grimm è molto meno intellettuale delle Fiabe dei Grimm. Queste fiabe sono, in ogni caso, dei veri racconti, mentre tale legge non è una legge. Una legge implica la conoscenza del suo presupposto e della sua applicabilità e non semplicemente il riscontro di qualche sua applicazione. Una legge secondo la quale i tagliaborse devono andare in prigione implica l'esistenza di un'immaginabile connessione mentale tra l'idea della prigione e l'idea di tagliare le borse. E sappiamo qual è. Possiamo spiegare perché si toglie la libertà a un uomo che si prende delle libertà con gli altri. Ma non possiamo dire perché un uovo possa diventare un pollo più di quanto possiamo affermare perché un orso si possa trasformare in un principe azzurro. Come *idee*, l'uovo e il pollo sono molto più distanti di quanto non lo siano l'orso e il principe, perché nessun uovo di per sé suggerisce l'idea del pollo, mentre certi principi possono ricordare gli orsi. Ammesso, dunque, che certe trasformazioni accadano davvero, è fondamentale che le guardiamo con il criterio filosofico delle fiabe, e non nel modo antifilosofico della scienza e delle «Leggi della Natura». Se ci chiedono perché le uova diventano uccelli o perché i frutti cadono in autunno, dobbiamo rispondere esattamente come avrebbe fatto la fata madrina se Cenerentola le avesse chiesto perché i topolini si erano trasformati in cavalli e perché il suo abito da ballo sarebbe svanito a mezzanotte in punto. Dobbiamo rispondere che tutto ciò accade per *magia*. Non è per una «legge», poiché non siamo in grado di comprenderne la formula generale. Non è per una necessità, perché, sebbene in pratica possiamo contare sul fatto che accada, non abbiamo nessun diritto di affermare che debba sempre accadere. Non basta, per decretare una legge inalterabile (come immaginava Huxley), confidare nel corso ordinario degli eventi. Non facciamo

alcun affidamento su di esso, semplicemente ci scommettiamo. Avanziamo la remota possibilità di un miracolo, così come crediamo che ci possa capitare di mangiare una frittella avvelenata o che una cometa distrugga il pianeta. Non pensiamo che simili circostanze possano verificarsi, non perché sono un miracolo, e di conseguenza sono impossibili, ma perché sono un miracolo, quindi sono un'eccezione. Tutti i termini usati nei libri di scienze – «legge», «necessità», «ordine», «tendenza» e così via – non sono dettati dall'intelletto, perché presumono una capacità di sintesi interiore che non possediamo. Gli unici termini che ritengo adeguati per descrivere la natura sono quelli che si trovano nei libri di fiabe: «incantesimo», «sortilegio», «magia». Essi esprimono l'arbitrarietà e il mistero di ciò che accade. Un albero produce i frutti perché è un albero *magico*. L'acqua scorre in discesa perché è stregata. Il sole splende per un incantesimo.

Io nego che tutto questo sia fantastico o mistico. Più avanti incontreremo il misticismo, ma questo linguaggio delle fiabe per descrivere la realtà è semplicemente razionale e agnostico. È l'unico modo con cui posso esprimere a parole che percepisco la diversità tra una cosa e l'altra in maniera chiara e ben definita; che tra volare e deporre le uova non c'è nesso logico. Chi parla di «una legge» non ha mai capito che cosa significhi essere un mistico. No, il comune uomo di scienza è solo un sentimentale nel vero senso del termine: è completamente imbevuto e trascinato da pure associazioni di idee. Ha visto così spesso gli uccelli volare e deporre le uova che è convinto ci debba essere qualche dolce, tenero legame tra le due idee, mentre non ne esiste alcuno. Un innamorato abbandonato potrebbe non riuscire a dissociare la luna dall'amore perduto; così il materialista è incapace di dissociare la luna dalla marea. In entrambi i casi non c'è correlazione a parte l'aver visto le due cose insieme. Un sentimentale potrebbe versare calde lacrime annusando il profumo dei fiori di melo perché, a causa di una oscura associazione, gli ricorda l'infanzia. A sua volta, anche il professore materialista (benché riesca a nascondere le lacrime) è un sentimentale, perché, a causa di una oscura associazione, il profumo dei fiori di melo gli ricorda le mele. Ma il freddo razionalista del paese delle fate non concepisce perché, in astratto, su un melo non dovrebbero fiorire dei tulipani scarlatti; a volte, in quel paese, accade.

Tale elementare meraviglia, tuttavia, non è pura fantasia che

deriva dalle fiabe; al contrario, è la luminosa sostanza delle fiabe a derivare da essa. Così come a tutti piacciono le storie d'amore perché contengono l'idea della naturale pulsione del sesso, così tutti amiamo le storie fantastiche perché toccano le corde dell'ancestrale inclinazione al meraviglioso. Ciò è comprovato dal fatto che da bambini non abbiamo bisogno delle fiabe: ci piace qualsiasi racconto. La vita è di per sé abbastanza interessante. Un bambino di sette anni si entusiasma se gli si racconta che Tommy aprì una porta e vide un drago. Ma basta dire che Tommy aprì la porta per divertire un bambino di tre anni. Ai ragazzi piacciono le storie romantiche, ma i più piccoli prediligono quelle realistiche, perché le trovano romantiche. Infatti, credo che i moderni racconti basati sulla realtà possano piacere soltanto a un bambino molto piccolo, perché sarebbe l'unico a non annoiarsi. Ciò dimostra che le storie per bambini richiamano uno slancio di interesse e di stupore quasi prenatale. In esse si racconta che le mele erano d'oro soltanto per rinfrescare la memoria del lontano momento in cui avevamo scoperto che sono verdi, o si descrivono fiumi di vino esclusivamente per farci ricordare, in un istante di smarrimento, che sono fatti d'acqua. Ho affermato che questo è pienamente ragionevole e persino agnostico. Infatti, su tale punto propendo per l'agnosticismo più estremo, o meglio per qualcosa che definirei ignoranza. Tutti abbiamo letto nei libri scientifici e, in realtà, in tutti i romanzi, la storia dell'uomo che ha dimenticato il proprio nome. Quest'uomo vagabonda per le strade notando e apprezzando ogni cosa; solo non ricorda chi è. Dunque, ogni uomo è quello della storia. Ogni uomo ha dimenticato chi è. Si può comprendere l'universo, ma non si riesce mai a capire il proprio io, che sembra più lontano delle stelle. Amerai il Signore Dio tuo, ma non conoscerai te stesso. Siamo tutti sottoposti alla stessa calamità mentale, abbiamo tutti dimenticato il nostro nome. Abbiamo dimenticato chi siamo realmente. Ciò che chiamiamo buonsenso, razionalità, praticità e positivismo significa solo che, in certi momenti della vita particolarmente piatti e privi di entusiasmo, dimentichiamo anche di avere dimenticato. Tutto ciò che chiamiamo spirito, arte ed estasi significa soltanto che, per un terribile istante, ci ricordiamo di avere dimenticato.

Tuttavia, anche se camminiamo per le strade (come l'uomo senza memoria del racconto) con una specie di ottusa ammirazione, si tratta pur sempre di ammirazione. Non solo di ammirazione nel suo

significato latino, ma anche nel suo senso inglese. La meraviglia contiene un positivo elemento di lode. Questa è la prossima pietra miliare da porre sicuramente lungo il nostro cammino nel paese delle fate. Nel prossimo capitolo parlerò degli ottimisti e dei pessimisti nel loro aspetto intellettuale, supponendo che ne abbiano uno. Qui sto solo cercando di descrivere le travolgenti emozioni che non possono essere descritte. E l'emozione più forte è stata quella di scoprire che la vita è altrettanto preziosa quanto sconcertante. È stata un'estasi perché era un'avventura, è stata un'avventura perché era un'opportunità. La bellezza di una fiaba non dipendeva dal fatto che ci fossero più draghi che principesse; una fiaba è bella e basta. La misura di ogni felicità è la gratitudine e io mi sentivo grato, anche se non sapevo esattamente nei confronti di chi. I bambini sono grati a Babbo Natale quando riempie le loro calze di dolci e giocattoli. Non potevo essergli grato anch'io per aver messo nelle mie calze un miracoloso paio di gambe? Noi ringraziamo chi ci regala una scatola di sigari o delle pantofole per il compleanno. Come potrei non ringraziare chi mi ha donato la vita?

Ci furono in seguito questi primi due sentimenti, indifendibili e incontestabili. Il mondo era uno sconvolgimento, ma non era solo sconvolgente, l'esistenza era una sorpresa, ma una sorpresa piacevole. Infatti, le mie prime convinzioni erano formulate in un indovinello con cui mi arrovellavo fin dall'infanzia. La domanda era: «Che cosa disse la prima rana?». E la risposta era: «Signore, come mi hai fatto saltare!». Questo esprime sinteticamente ciò che sto dicendo. Dio ha creato la rana capace di saltare, ma la rana *sceglie* di saltare. Stabilito tale concetto, si può passare al secondo grande principio della filosofia delle fate.

Chiunque può comprenderlo semplicemente leggendo le fiabe dei fratelli Grimm o la bella antologia di racconti di Andrew Lang ⁴. Per il gusto della pedanteria, la chiamerò la Dottrina della Gioia Condizionata. Touchstone⁵ parlava della molta virtù racchiusa in un «se»: secondo l'etica degli elfi, tutte le virtù sono contenute in un «se». Il messaggio delle fate di solito suona così: «Potrai vivere in un palazzo d'oro e zaffiri se non pronuncerai mai la parola “mucca”»; oppure: «Puoi vivere felicemente con la figlia del re se non le mostrerai mai una cipolla». Tutto è condizionato da un divieto. Tutte le cose sbalorditive e colossali che sono concesse dipendono da una piccola rinuncia. Tutti gli eventi pazzeschi e turbinanti che si scatenano sono determinati dalla trasgressione di un piccolo

divieto. W. B. Yeats, nella sua squisita e pungente poesia ispirata al mondo fatato, descrive gli elfi come creature senza legge che si slanciano in un'innocente anarchia su destrieri alati:

Cavalcano sulla cresta della scarmigliata marea
E danzano sui monti come una fiamma.⁶

Sembra spaventoso affermarlo, ma W. B. Yeats non capisce il paese delle fate. Eppure devo dirlo. Yeats è un irlandese ironico, pieno di reazioni intellettuali. Non è abbastanza stupido per comprendere il paese delle fate. Le fate preferiscono i tipi gioviali come me, le persone che restano a bocca aperta, sorridono e fanno ciò che viene detto loro. Yeats legge nel paese degli elfi tutta la legittima insurrezione della sua razza. Ma l'assenza di leggi dell'Irlanda è un'assenza di leggi cristiana, fondata sulla ragione e la giustizia. Il feniano ⁷ si ribella contro qualcosa che comprende fin troppo bene: ma il vero abitante del paese delle fate obbedisce a qualcosa che non capisce affatto. Nella fiaba una felicità incomprensibile riposa su una condizione incomprensibile. Si apre una scatola e tutti i mali saltano fuori. Si dimentica una parola e scompaiono delle città. Si accende una lampada e l'amore svanisce. Si coglie un fiore e si spengono delle vite umane. Si mangia una mela e si perde la speranza in Dio.

Questo è il tono delle fiabe, e sicuramente non è anarchia né libertà, benché uomini sottomessi a una gretta tirannia moderna possano credere che in esse vi sia libertà. I prigionieri che escono dal carcere di Portland potrebbero pensare che a Fleet Street ⁸ la gente sia libera, ma uno studio più approfondito dimostrerà che sia le fate sia i giornalisti sono schiavi del dovere. Le fate madrine sembrano severe almeno quanto le altre madrine. Cenerentola ha ricevuto una carrozza dal Paese delle Meraviglie e un cocchiere da chissà dove, ma ha ricevuto anche il comando – che potrebbe essere giunto da Brixton ⁹ – di tornare allo scoccare della mezzanotte. Inoltre, aveva scarpette di cristallo, e non è una coincidenza che il cristallo sia un elemento così comune nel folklore. Una principessa vive in un castello di cristallo, un'altra in cima a una collina di cristallo; esse vedono tutte le cose in uno specchio e possono vivere in case di cristallo a condizione che non lancino pietre. Il sottile scintillio del cristallo che si trova ovunque nel paese delle fate è l'espressione del fatto che la felicità è possibile, ma fragile, come il materiale che si frantuma facilmente nelle mani di una domestica o

per colpa di un gatto. Questi concetti del mondo fatato sono talmente radicati in me da essere diventati la mia visione del mondo intero. Io sentivo e sento che la vita stessa brilla come il diamante, ma anche che è fragile come il vetro di una finestra, e ricordo di avere provato un brivido quando ho sentito raccontare che i cieli sono stati paragonati al terribile cristallo. Avevo paura che Dio lasciasse cadere l'universo schiantandolo in pezzi.

Ricordate, comunque, che una sostanza fragile come il vetro non necessariamente deve perire. Colpite un vetro e non durerà un istante, evitate di colpirlo e resisterà mille anni. Così, a quanto pare, è la gioia dell'uomo, sia nel paese delle fate sia in terra. La felicità dipende dal *non fare qualcosa* che si potrebbe fare in qualsiasi momento, senza che, come spesso accade, la ragione di non farla sia evidente. Ora, tutto ciò *io* non l'ho trovato affatto ingiusto. Se il terzo figlio del mugnaio avesse detto alla fata: «Spiegami perché nel palazzo fatato non devo stare dritto sulla testa», la fata avrebbe lealmente risposto: «Bene, a questo punto spiegami che cosa ci sta a fare un palazzo fatato». Se Cenerentola dicesse: «Come mai devo lasciare il ballo a mezzanotte?», la fata madrina risponderebbe: «Come mai puoi restarci fino a mezzanotte?». Se nel mio testamento lascio a qualcuno dieci elefanti parlanti e cento cavalli alati, costui non potrà lamentarsi se le condizioni saranno eccentriche quanto il dono. A cavallo alato non si guarda in bocca. A me sembrava che l'esistenza stessa fosse un'eredità talmente eccentrica da non potermi lamentare se non capivo i limiti della visione, quando in realtà non capivo la visione che essi limitavano. La cornice non è più strana del dipinto. Il divieto potrebbe essere strampalato quanto la visione; potrebbe essere splendente come il sole, sfuggente come l'acqua, magnifico e terribile come gli alberi giganteschi.

Per questa ragione (si potrebbe definire la filosofia della fata madrina) non ho mai potuto unirmi ai giovani del mio tempo in quello che si definisce il generale sentimento di *rivolta*. Avrei dovuto opporre resistenza, mi auguro, a qualsiasi legge scellerata, ma di questo tratterò in un altro capitolo. Tuttavia, non me la sono sentita di oppormi a qualsiasi legge semplicemente perché era misteriosa. A volte si diventa proprietari di un patrimonio per una stupidaggine, la rottura di un bastone, o il pagamento di un grano di pepe: io desideravo acquistare lo smisurato patrimonio del cielo e della terra con una simile fantasia feudale. Non sarebbe stato affatto più assurdo del fatto che mi fosse concesso di possederlo. In questa

fase, posso soltanto fornire un esempio etico per dimostrare ciò che intendo. Non ho potuto mischiarmi al comune mormorio di quella generazione emergente contro la monogamia, poiché nessuna restrizione riguardo al sesso sembrava così astrusa quanto il sesso stesso. Avere la possibilità, come Endimione ¹⁰, di fare l'amore con la luna per poi lamentarmi che Giove avesse un harem pieno di lune, mi sembrava (essendo cresciuto nutrendomi di fiabe come quella di Endimione) una volgare caduta di tono. Appartenere a un'unica donna è un piccolo prezzo da pagare se paragonato a ciò che si riceve da essa. Lamentarsi di potersi sposare solo una volta era come lamentarsi di poter nascere una volta sola. L'eccitazione con cui si parlava di questo argomento era decisamente sproporzionata. Dimostrava non un'esagerata sensibilità nei confronti del sesso, ma, al contrario, una curiosa insensibilità. Un uomo che si lamenta di non poter entrare nel giardino dell'Eden attraverso cinque porte contemporaneamente è uno stupido. La poligamia è una mancanza di comprensione del sesso; è come un uomo che raccoglie cinque pere senza rendersene conto. Gli esteti hanno toccato gli ultimi dissennati limiti della lingua nella loro apologia della bellezza. Il fiore di un cardo li ha fatti piangere, un maggiolino dorato li ha fatti cadere in ginocchio. Eppure, la loro commozione non mi ha mai impressionato neppure un istante, per la ragione che a loro non è mai accaduto di dover pagare per il piacere nemmeno con una specie di sacrificio simbolico. Gli uomini (credevo) dovrebbero digiunare quaranta giorni per il gusto di ascoltare il canto di un merlo. Gli uomini dovrebbero attraversare il fuoco per trovare una primula. Eppure, questi amanti della bellezza non riuscirebbero nemmeno a conservarsi sobri per il merlo. Non affronterebbero un comune matrimonio cristiano come ricompensa per la primula. Pagare una gioia straordinaria con l'ubbidienza a una morale ordinaria è certamente possibile. Oscar Wilde ha detto che i tramonti non erano apprezzabili in quanto non si doveva pagare per vedere un tramonto. Ma Oscar Wilde aveva torto: i tramonti si pagano. Possiamo pagarli con il non essere Oscar Wilde.

Bene, ho lasciato i libri di fiabe sul pavimento della stanza dei bambini, e da allora non ho più trovato volumi sensati come quelli. Ho lasciato la balia custode della tradizione e della democrazia, e non ho trovato nessun personaggio moderno così ragionevolmente radicale e così ragionevolmente conservatore. Ma qui è il caso di fare una considerazione importante: quando mi sono inoltrato nel

clima intellettuale del mondo moderno, ho scoperto che esso era tangibilmente all'opposto della mia balia e delle fiabe per bambini riguardo a due questioni. Ho impiegato molto tempo a scoprire che il mondo moderno aveva torto e la mia bambinaia aveva ragione. È davvero curioso che il pensiero moderno contraddica il credo fondamentale della mia infanzia nelle sue due dottrine essenziali. Ho spiegato che le fiabe hanno creato in me due convinzioni: la prima è che il mondo è un luogo strano e stupefacente, che avrebbe potuto essere molto diverso, ma che è abbastanza piacevole; la seconda è che davanti a questa stranezza e a questa amabilità si possono accettare con modestia i limiti più bizzarri di tale bizzarra bontà. Ma ho scoperto che tutto il mondo moderno corre, come l'alta marea, contro entrambe le mie adorate convinzioni; e il trauma di quella collisione ha suscitato in me due sentimenti improvvisi e spontanei, che non avevo mai provato e che, da semplici congetture, si sono trasformati in saldi principi.

In primo luogo, ho scoperto che tutto il mondo moderno parla di fatalismo scientifico, dicendo che ogni cosa è come deve essere sempre stata, essendosi sviluppata senza imperfezioni dall'inizio. La foglia sull'albero è verde, e non avrebbe potuto essere diversamente. Ora, il filosofo delle fiabe è contento che la foglia sia verde precisamente perché avrebbe potuto essere scarlatta. Ha l'impressione che sia diventata verde un istante prima che la guardasse. Si compiace che la neve sia bianca per il semplice motivo che avrebbe potuto essere nera. Ogni colore ha in sé una potente qualità a partire dalla scelta: il rosso delle rose di un giardino non solo è audace, ma drammatico, come un improvviso fiotto di sangue. Il filosofo delle fate sente che qualcosa è stato *fatto*. Ma i grandi deterministi del XIX secolo si opponevano strenuamente a questa sensazione spontanea che qualcosa fosse accaduto un istante prima. Infatti, secondo loro, non è mai accaduto nulla da che esiste il mondo. Da quando la vita ha avuto origine non è mai successo niente e anche sulla data in cui tutto ha avuto inizio non erano molto sicuri.

Il mondo moderno, così come io l'ho trovato, si basava fundamentalmente sul calvinismo moderno, sulla necessità che le cose fossero come sono. Ma quando ho provato a chiedere spiegazioni, ho scoperto che nessuno possedeva una prova concreta dell'ineluttabile ripetizione degli eventi, a parte il fatto di constatare che essi si ripetono. La pura ripetizione mi ha portato a

credere che quello che accade sia più bizzarro che razionale. Era come se avessi visto in giro qualcuno con un naso dalla forma strana e, considerandolo un evento del tutto casuale, non ci avessi più pensato, per poi ritrovarmi a incontrare altri sei passanti con un naso di quella stessa forma stravagante. Avrei immaginato per un momento che tutti dovessero appartenere a qualche società segreta locale. Se vedere un elefante con la proboscide era strano, scoprire che tutti gli elefanti hanno la proboscide assumeva l'aria di un complotto. In questo caso, parlo solo di un'emozione, ma di un'emozione ostinata e al tempo stesso sottile. Eppure, nella natura, la ripetizione a volte sembrava infervorata dall'emozione, come un maestro adirato che ripete continuamente la stessa cosa agli scolari. I fili d'erba, tutti puntati nella stessa direzione come dita, sembravano volermela indicare; le stelle sembravano pendere dal cielo in massa per farsi vedere. Il sole avrebbe richiamato a sé la mia attenzione se si fosse levato mille volte. L'universo replicava i suoi eventi al ritmo folle di un incantesimo e io cominciavo a intravedere un'idea.

Il materialismo smisurato che domina la mente moderna si basa sostanzialmente su un presupposto, un falso presupposto. Si ritiene che se qualcosa continua a ripetersi è probabilmente perché essa è morta, come un meccanismo di orologio. La gente crede che se l'universo fosse un individuo varierebbe, se il sole fosse un essere vivente danzerebbe. Questo è un errore anche in rapporto a fatti conosciuti. Perché la varietà nelle cose umane, generalmente, è dettata non dalla vita ma dalla morte, dal morire oppure dallo spezzarsi della forza o del desiderio. Un uomo modifica i propri comportamenti appena qualcosa lo affatica o gli manca. Prende un autobus se è stanco di camminare, o cammina perché è stanco di stare seduto. Ma se la sua vita e la sua gioia fossero così gigantesche da permettergli di andare a Islington senza stancarsi, potrebbe andarci regolarmente, come il Tamigi va a Sheerness ¹¹. La rapidità e l'estasi della sua vita avrebbero l'immobilità della morte. Il sole si alza ogni mattina. Io non mi alzo ogni mattina e la differenza non è dovuta alla mia attività, ma alla mia inerzia. Ora, esprimendo la questione con una frase popolare, può darsi che il sole sorga regolarmente perché non è mai stanco di sorgere. La sua routine può essere dovuta non a una mancanza, ma a un eccesso di vitalità. Ciò che intendo dire lo si può vedere, per esempio, nei bambini quando fanno un gioco o uno sport che li appassiona

particolarmente. Un bambino che sgambetta ritmicamente, lo fa non per mancanza, ma per sovrabbondanza di vitalità. I bambini hanno una vitalità esuberante e sono pieni d'istintività e di entusiasmo: per questo motivo vogliono sempre ripetere e non cambiare ciò che fanno. Dicono ogni volta: «Fallo ancora», e l'adulto lo ripete fino allo sfinimento. Perché i grandi non sono abbastanza forti per godere della monotonia, ma forse Dio lo è. Può darsi che ogni mattina Dio dica: «Fallo ancora» al sole e ogni sera dica: «Fallo ancora» alla luna. Forse non è un'automatica necessità a rendere le margherite tutte uguali, forse Dio crea ogni margherita separatamente, ma non si stanca mai di farlo. Probabilmente possiede in eterno lo stesso entusiasmo dell'infanzia; noi siamo invecchiati perché abbiamo peccato e nostro Padre è più giovane di noi. Nella natura la ripetizione può non essere un semplice ripresentarsi di un evento, può essere un *bis* come a teatro. Quando un uccello depone un uovo, il Cielo può far sì che compia il *bis*. Se l'essere umano concepisce e genera un bambino piuttosto che un pesce, o un pipistrello, o un grifone, la ragione può essere non che siamo inchiodati a un fato di animali senza vita e senza scopo, ma che la nostra piccola tragedia abbia commosso gli dei, i quali l'ammirano dalle loro gallerie stellate e che, alla fine di ogni rappresentazione umana, l'uomo sia chiamato innumerevoli volte sul palco. La ripetizione può andare avanti per milioni di anni, per pura scelta, e può cessare in qualsiasi momento. L'uomo può abitare la terra di generazione in generazione, eppure ogni essere umano che nasce potrebbe essere assolutamente l'ultimo ad apparire su questo pianeta.

Questa era la mia prima convinzione, prodotta, in un dato momento della mia vita, dallo scontro tra le mie emozioni infantili e il credo moderno. Ho sempre pensato vagamente che i fatti che accadono siano miracoli, nel senso che sono meravigliosi: ora ho cominciato a credere che siano miracoli in un senso più stretto del termine, cioè che siano *deliberati*. Intendo dire che sono, o possono essere, esercizi ripetuti di una qualche volontà. In breve, ho sempre creduto che nel mondo ci fosse magia: ora penso che forse ci sia un mago. E quest'idea ha creato in me un'emozione profonda sempre presente, anche a livello inconscio, l'idea cioè che questo nostro mondo abbia un qualche scopo, e dietro uno scopo deve esserci una persona. Ho sempre considerato la vita come una storia, e dietro ogni storia ci deve essere un narratore.

Ma il pensiero moderno ha colpito anche la mia seconda tradizione umana. È andato contro l'idea dei limiti e delle severe condizioni imposte dal mondo delle fate. Gli unici argomenti di cui ama parlare sono l'espansione e la grandezza. Herbert Spencer ¹² si sarebbe infastidito enormemente se qualcuno lo avesse definito un imperialista, perciò è un vero peccato che nessuno l'abbia fatto. Era un imperialista di bassa lega. Rese popolare la sua disprezzabile nozione secondo la quale le dimensioni del sistema solare dovrebbero imporsi sul dogma spirituale dell'uomo. Perché mai un uomo dovrebbe sottomettere la propria dignità al sistema solare e non a una balena? Se bastano le dimensioni a dimostrare che l'uomo non è l'immagine di Dio, allora potrebbe essere che una balena sia l'immagine di Dio: un'immagine piuttosto informe che a qualcuno potrebbe ricordare un ritratto impressionista. È alquanto inutile discutere il fatto che l'uomo sia qualcosa di infinitamente piccolo se paragonato al cosmo, perché l'uomo sarà sempre piccolo anche se paragonato a un qualsiasi albero. Ma Herbert Spencer, nel suo imperialismo smodato, insisterebbe nell'affermare che siamo stati in qualche modo conquistati e annessi all'universo astronomico. Ha parlato degli uomini e dei loro ideali esattamente nello stesso modo in cui l'unioneista ¹³ più insolente parla degli irlandesi e dei loro ideali. Ha ridotto l'umanità a una piccola nazione. E la sua influenza negativa si può riscontrare persino nel più arguto e meritevole dei più recenti autori scientifici, specialmente nei primi romanzi del signor H. G. Wells. Molti moralisti hanno rappresentato in maniera eccessiva la terra come un luogo di malvagità. Ma il signor Wells e la sua scuola di pensiero hanno descritto come malvagio anche il cielo. Dovremmo sollevare lo sguardo verso le stelle da dove arriverebbe la nostra rovina.

Ma l'espansione di cui parlo era molto più negativa di tutto questo. Ho fatto notare che il materialista, come il malato di mente, è chiuso in un carcere, prigioniero di un'idea. A pensarci è singolare vedere come questa gente sia stata influenzata al punto di continuare a ripetere che la prigione era molto ampia. Le dimensioni di questo universo scientifico non offrivano nessuna novità né alcun sollievo. Il cosmo andava avanti perennemente, ma nemmeno nella sua costellazione più strana c'era qualcosa di veramente interessante, niente di simile, per esempio, al perdono o al libero arbitrio. Il fatto di essere infinito e incommensurabile non aggiungeva nulla al mistero del cosmo. Era come dire a un

prigioniero delle carceri di Reading ¹⁴ che avrebbe dovuto essere contento di sapere che ora la prigionia occupava mezza contea. Il secondino non avrebbe avuto nient'altro da mostrare al detenuto se non una serie interminabile di lunghi corridoi di pietra, illuminati da luci terribili e vuoti di qualsiasi umanità. Nello stesso modo, tali sostenitori dell'espansione dell'universo non avevano nulla da mostrarci eccetto una serie interminabile di lunghissimi corridoi dello spazio illuminati da terribili soli e vuoti di qualsiasi divinità.

Nel paese delle fate c'era una vera legge, una legge che si poteva infrangere perché, per definizione, la legge è qualcosa che si può infrangere. Ma il meccanismo di questa prigionia cosmica era qualcosa che non si poteva spezzare; perché anche noi ne facevamo parte. Non eravamo capaci di fare niente, né eravamo destinati a fare qualcosa. La condizione mistica era sparita del tutto; non si poteva avere la costanza di rispettare le leggi, né il gusto di trasgredirle. L'immensità di questo universo non aveva nulla di quella freschezza e di quell'eterea esaltazione che abbiamo celebrato nell'universo del poeta. Questo moderno universo è in sostanza un impero: vastissimo ma non libero. Ci si addentra in spazi sempre più grandi, enormi stanze senza finestre, smisurate quanto la torre di Babele, ma prive di una qualsiasi finestrella o del minimo spiffero d'aria proveniente dall'esterno.

Le loro parallele infernali sembravano estendersi all'infinito, ma, secondo me, tutte le cose ben fatte convergono in un punto, come le spade per esempio. Così, trovando che l'orgoglio del grande universo non appagava le mie emozioni, ho cominciato a discutere un po' su di esso. Presto ho scoperto che l'intera dottrina di questi filosofi era anche più superficiale di quanto mi fossi aspettato. Dal momento che il cosmo possedeva un'unica legge inviolata, secondo loro era un tutt'uno e, proprio per questa sua unicità, dicevano, era anche l'unica realtà esistente. Perché, allora, dovremmo preoccuparci di definirlo grande? Non essendoci nulla di paragonabile, sarebbe ugualmente ragionevole chiamarlo piccolo. Un uomo può affermare: «Questo cosmo sconfinato mi piace, con la sua miriade di stelle e la sua moltitudine di svariate creature». Ma se si può dire questo, perché non si dovrebbe poter dichiarare: «Questo piccolo e accogliente cosmo mi piace, con il suo rispettabile numero di stelle e con quella giusta quantità di bestiame che desidero vedere»? Entrambe le affermazioni sono valide, ma si tratta semplicemente di due opinioni. Gioire del fatto che il sole sia

più grande della terra è un sentimento puramente soggettivo ed è tanto ragionevole quanto quello di gioire perché il sole non è più grande di com'è. Un uomo sceglie di emozionarsi perché il mondo è grande, perché un altro non dovrebbe scegliere di commuoversi per la sua piccolezza?

Mi è accaduto di provare un'emozione. Quando si prova affetto per qualcosa si usano dei diminutivi per definirla, anche se si tratta di un elefante o di una guardia del corpo reale ¹⁵. La ragione è che tutte le cose che possono essere concepite come finite, per quanto grandi siano, possono essere ugualmente concepite come piccole. Se i baffi all'inglese ¹⁶ non suggerissero l'idea di una spada o le zanne l'idea di una coda, allora l'oggetto sarebbe di enormi dimensioni perché non misurabile. Pensando a una guardia del corpo reale, si può anche immaginarla di bassa statura. Ma solo quando si vede veramente un elefante lo si può chiamare «piccolino». Se un qualsiasi oggetto si può raffigurare con una statua, lo si può raffigurare anche con una statuina. Questi filosofi professavano che l'universo era qualcosa di coerente, ma non provavano alcuna tenerezza nei suoi confronti. Io, invece, ero spaventosamente innamorato dell'universo e desideravo chiamarlo con un diminutivo. Spesso lo facevo, ma non sembrava che se ne accorgesse. In verità, pensavo davvero che questi oscuri dogmi della vita si potessero esprimere meglio definendo il mondo piccolo piuttosto che grande. Perché intorno all'infinito regnava una specie di noncuranza che era esattamente il contrario della fervida e pia sollecitudine che provavo io nello sperimentare la preziosità e la pericolosità della vita. Loro mostravano soltanto una squallida prodigalità, ma io percepivo una specie di sacra parsimonia. Perché fare economia è molto più romantico che sperperare. Per loro le stelle rappresentavano un costante incasso di piccole somme, ma io di fronte al sole d'oro e alla luna d'argento mi sentivo come uno scolaretto con una sovrana ¹⁷ e uno scellino in tasca.

Queste convinzioni inconsce vanno più d'accordo con il colore e il tono di certi racconti. Ho detto che unicamente le fiabe possono esprimere la mia idea che la vita non è solo un piacere ma una specie di eccentrico privilegio. Posso esprimere l'altro sentimento di cosmica intimità accennando a un libro che tutti, me compreso, abbiamo letto da ragazzi, *Robinson Crusoe*, e che deve la sua eterna vivacità al fatto di celebrare la poesia dei limiti, o meglio, lo strano romanticismo della prudenza. Crusoe è un uomo su un piccolo

scoglio, con le poche comodità strappate al mare: le pagine migliori del libro sono quelle che descrivono la lista degli oggetti salvati dal naufragio. La poesia più bella è un inventario. Ogni utensile da cucina è idealizzato perché Crusoe avrebbe potuto gettarlo in mare. È un buon esercizio, nelle ore vuote o nei momenti difficili della giornata, osservare qualsiasi cosa, il secchio del carbone o la cassa dei libri, e considerare quanto si possa essere contenti di averli portati dalla nave che affondava fino all'isola deserta. Tuttavia, un esercizio migliore di questo è ricordare come tutte quelle cose si sono salvate per un soffio dall'essere inghiottite mentre la nave affondava. Ogni uomo ha rischiato l'orribile eventualità di una nascita prematura, seguendo così la sorte dei tanti bambini non nati. Quando ero ragazzo sentivo spesso parlare di geni mancati o boicottati, ed era consuetudine dire di tanti che erano un *Avrebbe Potuto Essere Un Grande*. Secondo me, è un fatto molto più concreto e sorprendente che l'uomo comune, come se ne incontrano tanti, sia un *Grande Avrebbe Potuto Non Essere*.

Pensavo davvero (una fantasia che può sembrare stupida) che l'ordine e il numero di tutte le cose fosse come la romantica lista di resti della nave di Crusoe. Il fatto che esistano due sessi e un sole era come sapere che c'erano due fucili e un'ascia. Era assolutamente necessario che nessuno di quegli oggetti andasse perduto; ma, in qualche modo, era divertente anche che non si potesse aggiungere nulla. Gli alberi e i pianeti erano come gli oggetti salvati dal naufragio e quando ho visto il monte Cervino mi sono rallegrato che non fosse stato perso nella confusione. Sentivo di dover fare economia quando si trattava di stelle, che consideravo come zaffiri (nel *Paradiso* di Milton si chiamano così): accumulavo le colline. Poiché l'universo è un gioiello unico, ed è naturale parlare di un gioiello qualificandolo comunemente come senza pari e senza prezzo, in questo caso tali termini sono letteralmente appropriati. Il cosmo è davvero senza pari e senza prezzo: non ne esiste un altro.

Così termina, in modo inevitabilmente insufficiente, il tentativo di esprimere l'inesprimibile. Queste sono le mie posizioni definitive nei confronti della vita; il terreno su cui spargere i semi della dottrina. È ciò che pensavo, in qualche modo misterioso, prima di scrivere ed è ciò che sentivo prima di pensare: ora lo sintetizzerò a grandi linee, per affrontare il resto più agevolmente. Le mie profonde convinzioni sono le seguenti. Primo: il mondo non spiega se stesso. Può essere un miracolo, spiegabile con il soprannaturale,

oppure può essere un gioco di prestigio, con una spiegazione naturale. Ma la spiegazione del gioco di prestigio, per soddisfarmi, dovrà essere più convincente di tutte le spiegazioni naturali che ho sentito. Vera o falsa che sia, si tratta comunque di magia. Secondo: sono giunto alla conclusione che anche la magia deve avere un senso, e per avere senso deve esserci qualcuno che lo dà. C'è un'impronta personale nel mondo, come in un'opera d'arte; qualunque cosa voglia dire, la dice violentemente. Terzo: ho sempre creduto che lo scopo del mondo, nel suo disegno originario, fosse bello, nonostante alcuni difetti, come i draghi. Quarto: il modo più giusto per ringraziare è assumere un atteggiamento di umiltà e di moderazione: dovremmo ringraziare Dio per la birra e per il Borgogna non bevendone a dismisura. Dovremmo anche obbedienza a chi ci ha creato, chiunque sia. E da ultimo e più strano: mi è venuta in mente la vaga e grandiosa intuizione che in qualche modo ogni cosa sia un avanzo da mettere via e custodire religiosamente, salvato dalla rovina primordiale. L'uomo ha salvato il suo bene, come Crusoe ha salvato i suoi beni: li ha salvati da un naufragio. Questo è ciò che ho pensato, anche se il momento non è incoraggiante per le mie idee. E, per tutto questo tempo, non avevo mai pensato alla teologia cristiana.

1 La collina di Armageddon, in Palestina, indica il luogo simbolico dove avverrà, secondo l'Apocalisse, la battaglia finale tra il Bene e il Male.

2 Il Carlton Club, fondato nel 1832, è il più antico, il più elitario e il più importante dei club londinesi legati al Partito conservatore.

3 Il giacobitismo fu il movimento politico che si batté per il ritorno del casato degli Stuart sul trono di Inghilterra e Scozia. Il nome deriva dalla forma latina *Jacobus* del nome del re Giacomo II d'Inghilterra, detronizzato nel 1688 con un colpo di stato.

4 Andrew Lang (1844-1912). Scrittore e poeta scozzese, è conosciuto in particolare per i suoi studi sul folclore e i suoi racconti di fate.

5 Nome del personaggio del buffone nella commedia di Shakespeare *As You Like It* (*Come vi piace*, 1599-1600).

6 W. B. Yeats, *The Land of Heart's Desire* (1894).

7 Feniani: membri della Fenian Brotherhood, associazione rivoluzionaria irlandese fondata nel 1858 a Chicago da John O'Mahony con lo scopo di liberare l'Irlanda dal dominio inglese e costituire una repubblica indipendente. Diffusasi tra gli emigrati irlandesi negli Usa e attiva fino alla prima guerra mondiale, l'associazione fu responsabile di cospirazioni e attentati terroristici in Irlanda e Inghilterra.

8 Strada di Londra che ha preso il nome dal fiume Fleet. È stata la sede dei maggiori quotidiani inglesi fino agli anni '80 del '900.

9 Quartiere popolare nella zona sud di Londra.

10 Giovane bellissimo figlio di Zeus e della ninfa Calice, fece innamorare di sé Selene, la dea della luna. Questa, per poterlo andare a trovare ogni notte, gli diede un sonno e una giovinezza eterni.

11 Islington è un quartiere nella zona nord di Londra. Sheerness è una cittadina della contea del Kent, nel sud-est dell'Inghilterra.

12 Herbert Spencer (1820-1903). Filosofo britannico, i capisaldi della sua filosofia sono: 1) l'idea della centralità assoluta della libera *iniziativa privata*, 2) quella (di matrice utilitarista e benthamiana) che vede la società come la *somma dei vantaggi individuali*, 3) e infine quella che considera la *società industriale* (basata sul commercio e sulla *libera* iniziativa personale) come il *momento culminante* dello sviluppo politico e culturale dell'umanità.

13 Fautore di una unione politica e culturale tra tutti i membri del Regno Unito (in questo caso tra l'Irlanda del Nord e la Gran Bretagna).

14 Prigione situata nel cuore di Reading (contea del Berkshire). Oscar Wilde vi fu rinchiuso dal novembre 1895 al maggio 1897, periodo durante il quale scrisse *La ballata del carcere di Reading* e *De Profundis*.

15 *Life-guardsman*. Membro della *Royal Life Guard* (Guardia del corpo reale), un reggimento (spesso a cavallo) che monta la guardia agli ingressi principali delle residenze reali ufficiali di Buckingham Palace e St. James Palace, dove ha luogo la cerimonia del Cambio della Guardia.

16 *Military moustache*. Baffi sottili e leggermente arricciati che iniziano dal centro del labbro superiore e si prolungano sui lati; le terminazioni sono poste leggermente all'insù.

17 La sovrana d'oro è una moneta inglese emessa per la prima volta nel 1489 da Enrico VII e tuttora in produzione.

V

La bandiera del mondo

Quando ero un ragazzo c'erano in giro due tipi curiosi chiamati l'ottimista e il pessimista. Anch'io usavo costantemente queste parole, ma confesso volentieri di non avere mai avuto un'idea precisa del loro significato. L'unica cosa che sembrava evidente era che non potevano significare ciò che dicevano, perché la spiegazione comune era che l'ottimista considerava il mondo buono quanto poteva essere, mentre il pessimista lo considerava cattivo quanto poteva essere. Poiché, ovviamente, tali affermazioni erano entrambe farneticanti stupidaggini, bisognava cercare altre spiegazioni. Ottimista non poteva significare un uomo che crede che tutto sia buono e nulla sia cattivo. Perché questo non vuol dire niente: è come affermare che tutto sia a destra e niente sia a sinistra. Nel complesso, sono giunto alla conclusione che la convinzione dell'ottimista lo porti a ritenere che tutto sia buono tranne il pessimista, e che il pessimista invece consideri tutto cattivo tranne se stesso. Sarebbe sleale omettere completamente dall'elenco la definizione misteriosa, ma suggestiva, che dicono sia stata data da una bambina: «L'ottimista è un uomo che vi guarda negli occhi e il pessimista è un uomo che vi guarda i piedi». Non sono sicuro che questa non sia la definizione migliore di tutte. In essa c'è anche una specie di verità allegorica, perché forse contiene un'utile distinzione fra l'intellettuale più incupito, che pensa semplicemente al contatto incessante con la terra, e il filosofo più allegro, che considera piuttosto la facoltà primaria di vedere e scegliere la propria strada.

C'è, tuttavia, un errore di fondo nell'alternativa tra l'ottimista e il pessimista, il cui presupposto è che l'uomo osservi il mondo con occhio critico come se fosse alla ricerca di una casa, come se gli fosse mostrata di continuo una nuova serie di appartamenti. Se un uomo, nel pieno possesso delle sue facoltà, giungesse in questo

mondo da un altro pianeta, potrebbe discutere se il vantaggio dei boschi in piena estate prevalga sullo svantaggio della presenza di cani rabbiosi, proprio come un uomo che cerca alloggio in una pensione potrebbe valutare la presenza di un telefono contro l'assenza della vista mare. Ma nessuno si trova in situazioni del genere. Un uomo si ritrova ad appartenere a questo mondo, prima di potersi domandare se sia bello appartenervi. Ha combattuto per la bandiera e spesso ha riportato eroiche vittorie, molto prima di essersi arruolato. Per riassumere ciò che sembra fondamentale, si può affermare che in lui la fedeltà precede di molto l'ammirazione.

Il concetto basilare che il mondo è bello anche se è strano, concetto che ho spiegato nel capitolo precedente, è meglio espresso nelle fiabe. Il lettore può, se vuole, passare alla fase successiva della narrativa di guerra o anche della letteratura patriottica, come fanno generalmente i ragazzi quando crescono. Se una sana moralità è comunemente diffusa, lo dobbiamo in gran parte ai romanzi d'appendice. Comunque, mi sembrava, e mi sembra tuttora, che il nostro atteggiamento verso la vita si possa meglio esprimere in termini di una specie di fedeltà militare piuttosto che in termini di critica e di approvazione. La mia accettazione dell'universo non è ottimista, è qualcosa che assomiglia di più al patriottismo. È una questione di fedeltà primaria. Il mondo non è una pensione di Brighton, da cui vogliamo andarcene perché troppo deprimente. È la fortezza della nostra famiglia, con la bandiera che sventola sulla torre, e più è miserabile meno la abbandoniamo. Il punto non è che questo mondo è troppo triste per essere amato o troppo felice per non esserlo, ma è che quando si ama qualcosa, la sua felicità è una ragione per amarla e la sua tristezza una ragione per amarla di più. Tutte le idee ottimiste sull'Inghilterra, e tutte quelle pessimiste, sono buone ragioni per il patriota inglese. Allo stesso modo, sia l'ottimismo sia il pessimismo sono argomenti validi per il patriota universale.

Supponiamo di doverci confrontare con una situazione disperata, diciamo Pimlico ¹. Riflettendo su ciò che possa essere più utile nel caso di Pimlico, scopriremo che il filo dei nostri pensieri ci condurrà nel regno del misticismo e dell'arbitrio. Non basta condannare la situazione di Pimlico, chi lo fa o si tira la zappa sui piedi o farebbe meglio a trasferirsi a Chelsea ². Non basterà nemmeno accettare Pimlico così com'è, non servirebbe a migliorare minimamente le sue orribili condizioni. L'unica via d'uscita sembrerebbe quella di

affezionarsi a Pimlico: amarlo con un legame spirituale, senza alcuna ragione terrena. Se spuntasse qualcuno in grado di amarlo, a Pimlico si innalzerebbero torri d'avorio e pinnacoli dorati; Pimlico si adornerebbe come una donna quando è amata: perché gli ornamenti non servono a nascondere cose orribili, ma ad abbellire ciò che è già adorabile. Una madre non mette al suo bambino un nastro azzurro pensando che senza sarebbe brutto. Un innamorato non regala una collana alla sua ragazza per nascondere il collo. Se la gente amasse Pimlico come le madri amano i loro figli, gratuitamente, perché sono i *loro* figli, nel giro di un anno o due il quartiere potrebbe diventare più bello di Firenze. Certi lettori diranno che questa è pura fantasia. Io rispondo che questa è la vera storia dell'umanità. È in tale modo che le città sono diventate grandi. Provate a tornare indietro, alle più lontane origini della civiltà, e scoprirete che sono legate a qualche antico altare di pietra o circondano un pozzo sacro. Un popolo, prima di rendere glorioso un luogo, lo venera. I romani non amavano Roma per la sua grandezza. Roma era grande perché i romani l'avevano amata.

Le teorie del contratto sociale nate nel XVIII secolo sono state criticate in modo troppo maldestro nel nostro tempo; nella misura in cui affermavano che, dietro ogni governo storico, c'è un'idea di consenso e di cooperazione, tali teorie erano manifestamente giuste. Ma quando suggerivano che l'uomo ha sempre aspirato all'ordine o all'etica per mezzo di un consapevole scambio di interessi reciproci, erano di gran lunga sbagliate. La moralità non è cominciata con un uomo che diceva a un altro: «Non ti picchierò se non mi picchierai»; non c'è traccia di un simile accordo. *Esiste*, invece, la testimonianza che entrambi gli uomini dicessero: «Non dobbiamo batterci a vicenda nel luogo sacro». Conquistarono la moralità salvando la religione. Non aspiravano al coraggio. Combattevano per difendere il santuario e scoprirono di essere diventati coraggiosi. Non coltivavano la purezza. Si purificavano per l'altare e scoprirono di essere puri. La storia degli ebrei è l'unico documento dell'antichità che la maggior parte degli inglesi conosce, ed è sufficiente per poter giudicare i fatti. I Dieci Comandamenti, che sono stati riconosciuti sostanzialmente comuni all'umanità, erano dei semplici comandi militari, un codice di ordini marziali emanato per proteggere una certa arca attraverso un certo deserto. L'anarchia era un male perché metteva in pericolo la santità. E solo quando istituirono un giorno sacro dedicato a Dio scoprirono di avere creato un giorno di

fešta per l'uomo.

Ammeſso che queſta devozione primitiva a un luogo o a una coſa ſia una ſorgente di energia creatrice, ſi può procedere col diſcutere di un fatto aſſai ſingolare. Sottolineando nuovamente il concetto che l'unico ottimiſmo giuſto è una ſpecie di patriottiſmo univerſale, che coſa ſi dirà del peſſimiſta? Credo che ſi poſſa definirlo un antipatriota coſmico. E che dire dell'antipatriota? Penſo che ſi poſſa definirlo, ſenza indebita amarezza, un amico candido. E di coſtui che coſa ſi può dire? È qui che finiamo per cozzare contro lo ſcoglio della vita reale e dell'immutabile natura umana.

Mi azzardo ad affermare che l'aſpetto negativo dell'amico candido è il ſemplice fatto di non eſſere candido. Naſconde qualcoſa: un cupo piacere tutto ſuo di dire coſe ſpiacevoli. Nutre un deſiderio ſegreto di ferire, non ſolamente di aiutare. Credo, ſenza dubbio, che queſto ſia ciò che rende una certa ſpecie di antipatriottiſmo faſtidioſo agli occhi dei cittadini perbene. Non parlo (naturalmente) dell'antipatriottiſmo che infaſtidisce agenti di cambio nervoſi e attrici brillanti: quello è ſolo patriottiſmo dichiarato. Chi dice che un patriota non può conteſtare la guerra boera prima che ſia finita non merita una riſpoſta intelligente; è come ſe coſtui affermaſſe che un figlio amorevole non deve mettere in guardia la propria madre che ſi trova ſull'orlo di un burrone finché non ſia precipitata. Tuttavia, eſiſte un antipatriota che provoca un'oneta collera nelle perſone onete, e credo che coſtui ſi poſſa definire come ho ſuggerito: è il candido amico ſenza candore; l'uomo che dice: «Mi diſpiace annunciarvi che ſiamo rovinati», ma non è affatto diſpiaciuto. Queſt'uomo, fuori di retorica, può eſſere conſiderato un traditore, perché certe informazioni preoccupanti, che gli ſono ſtate traſmeſſe per ſoſtenere l'eſercito, le uſa allo ſcopo di ſcoraggiare la gente ad arruolarſi. Giacché gli è permeſſo di eſſere peſſimiſta come conſigliere militare, ſarà peſſimiſta anche come ufficiale reclutatore. Proprio nello ſteſſo modo il peſſimiſta (che è l'antipatriota coſmico) uſa la libertà che la vita concede ai ſuoi conſiglieri per allontanare le perſone dalla loro bandiera. Ammeſso che parli ſolo di fatti, è comunque fondamentale conoſcere le ſue emozioni, i ſuoi intenti. Può darſi che a Tottenham milleduecento uomini ſi ammalino di vaiolo; ma vogliamo ſapere ſe ad affermarlo è ſtato un grande filoſofo che vuole maledire gli dèi, o qualche comune parroco che vuole aiutare gli uomini.

L'aſpetto negativo del peſſimiſta non ſta nel fatto di biaſimare

gli dèi e gli uomini, ma di non amare ciò che biasima – non possiede infatti l'essenziale e soprannaturale fedeltà verso le cose. Qual è il lato negativo dell'uomo che comunemente è chiamato un ottimista? Com'è ovvio, si pensa che l'ottimista, desiderando difendere l'onore di questo mondo, difenderà l'indifendibile. È il patriota accanito del cosmo e dirà: «Questo è il mio universo, giusto o sbagliato che sia» ³. Sarà meno portato a cambiare le cose e più incline a fornire una specie di risposta ufficiale a ogni attacco, cercando di rassicurare tutti quanti. Non si limiterà a pulire il mondo, ma darà anche una mano di bianco. Tutto questo (che è vero per un certo tipo di ottimista) ci conduce all'unica questione psicologica realmente interessante, che non avrebbe potuto essere spiegata altrimenti.

Noi diciamo che deve esistere una fedeltà essenziale verso la vita; l'unica domanda che bisogna porsi è: sarà o non sarà una fedeltà soprannaturale? O, se preferite, sarà una fedeltà razionale o irrazionale? Ora, la cosa straordinaria è che il cattivo ottimismo (passare la mano di bianco, difendere l'indifendibile) va di pari passo con l'ottimismo razionale. L'ottimismo *razionale* porta alla stagnazione, è l'ottimismo irrazionale a condurre al cambiamento. Per spiegarlo meglio userò ancora una volta il parallelo del patriottismo. Chi più facilmente rovinerà il luogo che ama, sarà proprio colui che ha una buona ragione per amarlo. Chi permetterà al luogo di migliorare, invece, sarà colui che lo ama senza una ragione. Se un uomo ama certi aspetti di Pimlico (il che è alquanto improbabile), può ritrovarsi a difendere quegli aspetti contro lo stesso Pimlico. Ma se semplicemente ama Pimlico per se stesso, può demolirlo per trasformarlo nella Nuova Gerusalemme. Non nego che quel rinnovamento possa essere eccessivo, dico soltanto che ad attuarlo è il patriota mistico. Il puro autocompiacimento dei patrioti fanatici non è amore nei confronti dell'Inghilterra, ma una teorizzazione dell'Inghilterra. Se l'amiamo perché è un impero, forse potremmo sopravvalutare il successo con cui governiamo gli indù. Ma se amiamo l'Inghilterra solo perché è una nazione, possiamo affrontare qualsiasi evento, poiché sarebbe una nazione anche nel caso in cui fossero gli indù a governarci. Così, coloro che permetteranno al proprio patriottismo di falsificare la storia, sono quelli il cui patriottismo dipende dalla storia. Chi ama l'Inghilterra perché è inglese non darà eccessiva importanza alle origini della nazione. Ma chi ama l'Inghilterra perché è anglosassone può andare

contro tutti i fatti a vantaggio della propria fantasticheria. Può finire per sostenere (come Carlyle e Freeman ⁴) che la conquista normanna fu una conquista sassone. Può mettersi a sragionare in modo assurdo, perché ha una ragione. Chi ama la Francia come nazione guerriera, sminuirà l'esercito del 1870. Ma chi ama la Francia perché è la Francia, cercherà di migliorare l'esercito del 1870. I francesi hanno fatto esattamente questo e la Francia è un ottimo esempio di un paradosso vivente. In nessun altro luogo il patriottismo è in assoluto più astratto e arbitrario e in nessun altro luogo il rinnovamento è più drastico e radicale. Più il patriottismo è trascendentale, più la politica è pratica.

Forse l'esempio più frequente riguardo tale punto è quello delle donne e della loro strana e assoluta fedeltà. Poiché le donne, come certi stolti affermano, sostengono sempre i loro uomini in tutto, sono cieche e non capiscono niente. Costoro devono averne conosciute ben poche di donne. Le stesse donne che sono pronte a difendere i loro uomini nelle cose piccole e grandi sono (nei loro rapporti personali con l'uomo) quasi morbosamente lucide circa la fragilità delle loro scuse o la grossolanità delle loro menti. Un amico, per quanto affezionato all'uomo, lo lascia così com'è; la moglie, invece, lo ama e cerca di cambiarlo. Le donne, estremamente mistiche nel loro credo, sono estremamente ciniche nelle loro critiche. Thackeray ha espresso bene questo concetto nel personaggio della madre di Pendennis ⁵, che adorava suo figlio come un dio eppure era convinta che sarebbe stato un fallito come uomo. Lei sottovalutava la sua virtù, anche se sopravvalutava il suo valore: essere estremamente devoti a qualcuno non impedisce di criticarlo, e il fanatico può sicuramente essere uno scettico. L'amore non è cieco, anzi, è tutto tranne che questo. L'amore è un *vincolo*, e quanto più è stretto, tanto meno è cieco.

Almeno, questa è la mia posizione riguardo a tutto ciò che chiamiamo ottimismo, pessimismo e miglioramento. Prima di considerare qualsiasi cambiamento cosmico, si deve compiere un giuramento di fedeltà cosmica. Un uomo deve essere interessato alla vita per avere delle opinioni disinteressate su di essa. «Figlio mio, dammi il tuo cuore»: il cuore si deve legare alla cosa giusta. Quando il cuore ha stabilito un legame saldo, la mano è libera di agire. Devo fare una pausa per anticipare una semplice osservazione. Si dirà che una persona razionale accetta che il mondo sia un misto di bene e male, con una dignitosa soddisfazione e una dignitosa

pazienza. Ma questo è proprio l'atteggiamento che ritengo erroneo. Lo so, è molto comune in quest'epoca, e lo si trova anche perfettamente descritto in questi pacati versi di Matthew Arnold, che sono molto più pungenti e blasfemi degli strepiti di Schopenhauer:

Viviamo abbastanza – anche e se la vita,
Così scarsa di grandi risultati,
Benché sopportabile, sembri poco degna
Dei fasti mondani, della pena del nascere...⁶

So che questo sentimento è molto diffuso nella nostra epoca, la rende gelida, credo. Per i nostri progetti titanici di fede e rivoluzione, ciò di cui abbiamo bisogno non è una fredda accettazione del mondo come un compromesso, ma qualcosa che ci permetta di odiarlo fervidamente e di amarlo fervidamente. Non vogliamo che la gioia e il rancore si neutralizzino a vicenda e producano una triste soddisfazione, vogliamo una gratificazione più intensa, un malcontento più intenso. Dobbiamo percepire l'universo come il castello dell'orco, da prendere d'assalto, e al tempo stesso come la nostra villetta, dove possiamo tornare ogni sera.

Nessuno mette in dubbio che un uomo straordinario riesca ad adattarsi a questo mondo, ma noi chiediamo non di essere più forti per adattarci, ma che la nostra forza basti per mandare avanti il mondo. Quest'uomo fuori dal comune può odiarlo abbastanza da cambiarlo e amarlo abbastanza da credere che valga la pena di farlo? Può guardare il suo bene immenso senza provare mai un sentimento di approvazione? E può guardare il suo male immenso senza provare mai un senso di disperazione? In breve, può costui essere, contemporaneamente, non solo un ottimista e un pessimista, ma un ottimista fanatico e un pessimista fanatico? È abbastanza pagano da morire *per* il mondo e abbastanza cristiano da morire *al* mondo? In questa combinazione, sostengo che sia l'ottimista razionale a fallire, mentre sarà l'ottimista irrazionale a riuscire. Quest'ultimo è pronto a distruggere l'intero universo per il bene dell'universo stesso.

Ho buttato giù queste idee senza una sequenza logica meditata, ma così come mi venivano in mente. In seguito si sono chiarite e perfezionate grazie a un fatto occorso a quel tempo. Sotto la lunga ombra di Ibsen, si sollevò una discussione per stabilire se uccidersi fosse o meno una bella cosa. Alcuni moderni eruditi spiegavano che

non si deve dire «pover'uomo» di chi si è fatto saltare il cervello, poiché si tratta di una persona invidiabile, e se lo ha fatto è stato solo perché il suo era un cervello eccezionalmente dotato. William Archer ⁷ suggerì persino che nell'età dell'oro ci saranno delle slot-machine grazie alle quali un uomo potrà suicidarsi per un penny. In relazione a tutto questo, mi ritenevo estremamente ostile ai tanti che si definivano liberali e umani. Il suicidio non è solo un peccato, è il peccato. È il male supremo e assoluto, il rifiuto di qualsiasi interesse per l'esistenza, il rifiuto di prestare il giuramento di fedeltà alla vita. L'uomo che uccide un uomo, uccide un uomo. L'uomo che uccide se stesso, uccide tutti gli uomini: annienta il mondo. Il suo gesto è peggiore (dal punto di vista simbolico) di qualsiasi stupro o attentato dinamitardo. Perché distrugge tutti gli edifici e offende tutte le donne. Il ladro è appagato dai diamanti, il suicida non lo è: questo è il suo crimine. Non si lascia corrompere nemmeno dalle pietre sfolgoranti della Città Celeste. Il ladro esalta gli oggetti che ruba, se non il loro proprietario. Ma il suicida insulta tutto ciò che esiste al mondo non rubandolo. Rifiutando di vivere per amore di un fiore, guasta tutti i fiori. In tutto l'universo non c'è una sola creatura minuscola per la quale la sua morte non sia una beffa. Quando un uomo s'impicca a un albero, le foglie potrebbero cadere incollerite e gli uccelli volare via furiosi, poiché ognuno di essi ha ricevuto un affronto personale. Naturalmente, un simile gesto può avere una pietosa giustificazione. Spesso ce ne sono anche per gli stupri e per gli attentati terroristici. Ma se il suicidio dipende da idee lucide e da motivazioni intellettuali, allora c'è molta più verità razionale e filosofica in una sepoltura a un crocicchio e in un palo piantato in un cadavere che nelle macchine automatiche per suicidarsi di Archer. Il fatto di seppellire il suicida separato dagli altri defunti ha un significato. Il crimine di quell'uomo è diverso dagli altri crimini, perché rende impossibili persino i crimini.

In quello stesso periodo ho letto una solenne scempiaggine di un libero pensatore: diceva che il suicida era una specie di martire. Questo innegabile errore ha contribuito a chiarire la questione. Il suicida, ovviamente, è l'opposto di un martire. Un martire è qualcuno che ama così tanto qualcosa che sta fuori di lui da dimenticare la propria vita. Il suicida è un uomo che ama così poco qualsiasi cosa stia fuori di lui da desiderare di vedere la fine di tutto. Il primo vuole che qualcosa cominci, il secondo vuole che

tutto finisca. In altre parole, il martire è nobile, proprio perché (per quanto rinunci al mondo o detesti tutta l'umanità) confessa questo estremo legame con la vita e pone il suo cuore fuori da se stesso: muore affinché qualcosa possa vivere. Il suicida è ignobile perché non possiede tale legame con l'esistenza: è un semplice distruttore, spiritualmente distrugge l'universo. E allora mi sono ricordato del palo e del crocicchio e dello strano fatto che il cristianesimo abbia mostrato una inquietante durezza nei confronti del suicida. Perché il martire ha trovato nel cristianesimo un fervente incoraggiamento. Il cristianesimo storico è stato accusato, non completamente a torto, di portare il martirio e l'ascetismo a un livello desolato e pessimista. I primi martiri cristiani parlavano della morte con una terrificante felicità. Bestemmiavano i meravigliosi doveri del corpo: sentivano da lontano l'odore della tomba come se fosse il profumo di un campo di fiori. A molti questa è sembrata la celebrazione del pessimismo. Eppure, la sepoltura al crocicchio con il palo conficcato mostra ciò che il cristianesimo pensava del pessimista.

Questo era il primo della lunga serie di enigmi con i quali il cristianesimo ha affrontato una discussione. E in tale enigma c'era una peculiarità di cui dovrò occuparmi con maggiore rilievo, in quanto aspetto importante di tutte le idee cristiane, ma della quale ho già iniziato a parlare trattando l'enigma in questione. L'atteggiamento cristiano verso il martire e verso il suicida non era quello che nella morale moderna è affermato così di frequente. Non era un problema di gradualità. Non era come dover stabilire un limite entro il quale il suicida per esaltazione poteva cadere, mentre chi si suicidava per tristezza cadeva oltre. Evidentemente, nel pensiero cristiano non c'era l'idea che il suicidio significasse semplicemente spingere il martirio un po' troppo oltre. Il pensiero cristiano era furiosamente *a favore* dell'uno e furiosamente *contro* l'altro: martirio e suicidio, in apparenza tanto simili tra loro, stavano agli estremi opposti del Paradiso e dell'Inferno. Un uomo gettava via la sua vita: era talmente santo che le sue ossa potevano curare un'intera città da una pestilenza. Un uomo gettava via la sua vita: era talmente dannato che le sue ossa potevano contaminare quelle degli altri defunti. Non dico che questa barbarie fosse giusta, ma perché tanta disumanità?

Qui ho scoperto per la prima volta che i miei passi incerti percorrevano una pista già battuta. Anche il cristianesimo aveva avvertito questa contrapposizione tra il martire e il suicida: l'aveva

notata per il mio stesso motivo? Il pensiero cristiano coincideva con il mio, ma io non riuscivo (e non riesco) a esprimerlo? Perché provavo questo bisogno di essere fedele alle cose prima e di volerle cambiare poi a qualunque costo? Allora mi sono ricordato che era questa la reale accusa contro il cristianesimo: combinare le due cose che io cercavo disperatamente di mettere insieme. Il cristianesimo era accusato di essere troppo ottimista nei confronti dell'universo e nello stesso tempo troppo pessimista nei confronti del mondo. La coincidenza mi ha fatto rimanere improvvisamente impietrito.

Nella controversia moderna si è creata la stolta abitudine di affermare che il tale o il tal altro credo possa esser valido in un'epoca ma non in un'altra. Un dogma, dicono, era credibile nel XII secolo, ma non nel XX. Potremmo ugualmente dire che si può credere in una certa filosofia il lunedì, e smettere di crederci il martedì. Si potrebbe sostenere anche che una concezione del cosmo è accettabile alle tre e mezzo, ma non lo è più alle quattro e mezzo. Ciò in cui un uomo può credere dipende dalla sua filosofia, non dal trascorrere del tempo. Se un uomo crede in una legge naturale inalterabile, non potrà credere in nessun miracolo a nessuna età. Se crede in una volontà dietro la legge, potrà credere in qualsiasi miracolo a qualsiasi età. Supponiamo, per amore di discussione, di occuparci del caso della guarigione taumaturgica. Un materialista del XII secolo non poteva credere in essa più di un materialista del XX secolo. Ma uno scienziato cristiano del XX secolo può crederci quanto un cristiano del XII secolo. È semplicemente questione di ciò che l'uomo teorizza sulle cose. Perciò, nel caso di un quesito storico, il punto non è sapere se sia stata data una risposta nella nostra epoca, ma se alla nostra domanda sia stata data una risposta. E più pensavo a quando e a come il cristianesimo fosse giunto nel mondo, più sentivo che esso avesse effettivamente risposto a tale domanda.

In genere, sono i cristiani poco ferventi e latitudinari quelli che attribuiscono al cristianesimo elogi del tutto ingiustificabili. Parlano come se prima dell'avvento del cristianesimo pietà e devozione non fossero mai esistite, un punto sul quale qualsiasi uomo medievale sarebbe stato desideroso di correggerli. Costoro sostengono che nel cristianesimo la cosa più importante sta nel fatto che sia stato il primo a predicare la semplicità o l'autolimitazione, o l'introspezione e la sincerità. Credono che io sia molto limitato (qualsiasi cosa significhi) se affermo che l'aspetto più importante del cristianesimo è di essere stato il primo a predicare il cristianesimo. La sua

peculiarità stava nel suo essere peculiare, e la semplicità e la sincerità non sono valori peculiari, ma ideali basilari dell'umanità. Il cristianesimo era la risposta a un enigma, non l'ultima verità inequivocabile proclamata alla fine di una conversazione. Ho letto, non più tardi dell'altro ieri, in un ottimo settimanale puritano un'osservazione secondo la quale il cristianesimo, quando è spogliato del suo dogma strutturale (come se si parlasse di un uomo privato della sua ossatura), diventa nient'altro che la dottrina quacchera della Luce Interiore. Ora, se dovessi dire che il cristianesimo è venuto nel mondo soprattutto per distruggere la dottrina della Luce Interiore, sarebbe un'esagerazione, ma si avvicinerebbe molto di più alla verità. Gli ultimi stoici, come Marco Aurelio, erano proprio coloro che credevano nella Luce Interiore. La loro dignità, la loro moderazione, la loro mesta ed esteriore attenzione verso gli altri, la loro incurabile e interiore attenzione verso se stessi erano tutte dovute alla Luce Interiore, ed esistevano solo per diffondere quella malinconica luce. Notate che Marco Aurelio, come simili moralisti dediti all'introspezione fanno sempre, insiste sulle piccole cose che egli ha fatto o non ha fatto; questo perché non prova a sufficienza né odio né amore per attuare una rivoluzione morale. Si alza presto al mattino, proprio come fanno i nostri aristocratici che vivono secondo la cosiddetta Vita Semplice, perché un tale altruismo è molto più facile da mettere in pratica che impedire i giochi dell'anfiteatro o restituire agli inglesi la loro terra. Marco Aurelio è il più intollerabile dei tipi umani. È un egoista disinteressato, cioè un uomo che possiede un orgoglio non giustificato dalla passione. Tra tutte le forme concepibili di illuminazione, la peggiore è quella che questa gente chiama Luce Interiore. Tra tutte le orribili religioni, la più brutta è l'adorazione del dio interiore. Chi conosce qualcuno sa come dovrebbe agire; chi conosce qualcuno dell'Higher Thought Centre ⁸ sa come agisce. Che Jones adori il dio dentro di sé, alla fine significa che Jones adorerà Jones. Che Jones adori pure il sole e la luna, qualsiasi cosa, ma non la Luce Interiore; che adori i gatti o i coccodrilli, se ne trova qualcuno in giro, ma non il dio dentro di sé. Il cristianesimo è venuto nel mondo innanzitutto per affermare con violenza che un uomo non solo non deve guardarsi dentro, ma deve guardare fuori – per osservare con stupore ed entusiasmo una divina compagnia e un divino capitano. L'unico divertimento dell'essere cristiani è il fatto di non essere lasciati soli con la Luce Interiore, ma di riconoscere

nettamente una luce che viene dall'esterno, splendente come il sole, chiara come la luna, terribile come un esercito con tanto di stendardi.

In questo modo, sarà come se Jones non adorasse il sole e la luna. Se lo fa, tenderà a imitarli, come dire che se il sole brucia insetti vivi, anche lui potrà bruciare insetti vivi. Poiché il sole procura alla gente dei colpi di sole, lui crederà di poter procurare il morbillo al suo vicino di casa. Se la luna, come dicono, fa impazzire gli uomini, lui crederà di poter fare impazzire sua moglie. Questo lato negativo del puro ottimismo esteriore era presente anche nel mondo antico. All'epoca dell'idealismo stoico si cominciava a intravedere la debolezza del pessimismo, la vecchia religione della natura che professavano gli antichi aveva cominciato a mostrare l'enorme debolezza dell'ottimismo. L'adorazione della natura è tipica di una società primitiva o, in altre parole, il panteismo è valido finché è il culto del dio Pan. Ma la natura possiede un altro aspetto che l'esperienza e il peccato non tarderanno a scoprire, e non è irriverente affermare che il dio Pan ha mostrato ben presto il suo piede caprino. L'unica obiezione alla Religione Naturale è che in qualche modo diventa sempre innaturale. Un uomo ama la natura, al mattino, per la sua innocenza e piacevolezza, e al calare della sera, se la ama ancora, è per la sua oscurità e crudeltà. All'alba egli si lava in acque limpide come faceva il saggio degli stoici, tuttavia, quando il buio mette fine al giorno, si bagnerà nel sangue caldo di un toro, come Giuliano l'Apostata. Chi persegue unicamente la propria salute finisce sempre per ammalarsi. La natura fisica non deve diventare oggetto diretto di obbedienza; bisogna goderne ma non adorarla. Le stelle e le montagne non vanno prese sul serio. Se così fosse, finiremo dove è finito il culto pagano della natura. Poiché la terra è gentile, possiamo imitare tutte le sue crudeltà. Poiché la sessualità è sensata possiamo diventare tutti pazzi per il sesso. Il puro ottimismo ha raggiunto la sua folle e logica conclusione. La teoria per cui tutto era buono è diventata un'orgia di tutto ciò che era cattivo.

D'altra parte, i nostri pessimisti idealisti erano rappresentati dagli ultimi stoici. Marco Aurelio e i suoi amici hanno realmente abbandonato l'idea dell'esistenza di un qualsiasi dio nell'universo per cercare solo il dio interiore. Non avevano speranza di alcuna virtù nella natura e a malapena di una qualche virtù nella società. Non avevano un interesse sufficiente verso l'esterno per demolirlo

realmente o rivoluzionarlo. Non amavano abbastanza la città per incendiarla. Così il mondo antico si trovava esattamente davanti al nostro stesso tormentato dilemma. Le uniche persone che realmente godevano di questo mondo erano occupate a distruggerlo e la gente virtuosa non si preoccupava abbastanza di loro per annientarli. In questo dilemma (che è anche il nostro) improvvisamente irruppe il cristianesimo e offrì una risposta singolare, che il mondo alla fine accolse come *la* risposta. Fu la risposta di allora e credo che sia la risposta di oggi.

Questa risposta era come il fendente di una spada: separava e in nessun modo univa sentimentalmente. In breve divise dio dal cosmo. Quella trascendenza e quell'unicità della divinità che oggi alcuni cristiani desiderano eliminare dal cristianesimo era veramente l'unica ragione per la quale tutti volevano essere cristiani. Costituiva l'intero nucleo dell'intera risposta cristiana all'infelice pessimista e all'ancora più infelice ottimista. Poiché qui mi preoccupo solo del loro problema peculiare, illustrerò brevemente questo grande suggerimento metafisico. Tutte le descrizioni del principio creatore e sostenitore delle cose devono essere metaforiche in quanto devono essere espresse verbalmente. Così il panteista è costretto a parlare di dio dentro tutte le cose come se fosse in una scatola. Così l'evoluzionista contiene, nel suo stesso nome, l'idea di un tappeto che si srotola. Tutte le parole religiose e non religiose sono suscettibili di tale accusa. L'unica questione è sapere se tutti i termini sono inutili, o se si può, con una frase simile, soddisfare un' *idea* precisa sull'origine delle cose. Credo che si possa, ed evidentemente lo crede anche l'evoluzionista, altrimenti non parlerebbe di evoluzione. E la frase che stava alla radice di tutto il teismo cristiano era questa: Dio è un creatore, così come lo è un artista. Un poeta è talmente distaccato dalla sua poesia da parlarne egli stesso come di una piccola cosa che ha «buttato giù». Persino nel comporla se n'è distaccato. Il principio per il quale ogni creazione e procreazione sono un distacco è almeno tanto coerente in tutto il cosmo quanto il principio evoluzionistico per cui ogni crescita è un'espansione. Una donna perde il bambino nel momento in cui lo dà alla luce. Tutta la creazione è separazione. La nascita è un solenne distacco quanto la morte.

Il primo principio filosofico del cristianesimo consisteva nel fatto che questo distacco nell'atto divino della creazione (lo stesso che

separa il poeta dalla poesia e la madre dal neonato) era la vera descrizione di quell'atto attraverso il quale l'energia assoluta ha creato il mondo. Secondo la maggior parte dei filosofi, nel creare il mondo, Dio l'ha reso schiavo. Secondo il cristianesimo, nel crearlo, l'ha liberato. Dio aveva scritto non tanto una poesia, quanto piuttosto una rappresentazione; un'opera teatrale che aveva progettato perfetta, ma che necessariamente era stata lasciata in mano a registi e attori umani che da allora ne hanno fatto un gran pasticcio. Più avanti, tratterò la verità di questo teorema. Qui voglio solo mettere in evidenza la tranquillità sorprendente con cui è stato sciolto il dilemma che abbiamo discusso nel presente capitolo. In questo modo, almeno, si può essere al tempo stesso felici e indignati senza abbassarsi a essere sia un pessimista sia un ottimista. Con questo sistema si possono combattere tutte le forze dell'esistenza senza disertare la bandiera dell'esistenza. Si può essere in pace con l'universo e, tuttavia, in guerra con il mondo. San Giorgio potrebbe combattere ancora il drago, anche se il mostro s'ingigantisce nel cosmo e diventasse più grande delle città possenti o più grosso dei colli perenni. Se fosse grande come il mondo, potrebbe sempre essere ucciso in nome del mondo. San Giorgio non doveva considerare stranezze o proporzioni ovvie nella scala di misura delle cose, ma solo il segreto originale del loro progetto. Può agitare la sua spada davanti al drago, anche se fosse la totalità delle cose, anche se il cielo vuoto sopra la sua testa fosse solo l'enorme arcata delle sue fauci aperte.

Poi è seguita un'esperienza impossibile da descrivere. Era come se mi fossi battuto alla cieca sin dalla nascita con due enormi e ingovernabili macchine di forme diverse e senza apparente connessione: il mondo e la tradizione cristiana. Avevo scoperto questa lacuna nel mondo: il fatto che si debba trovare un modo di amarlo senza fidarsi di esso; e che si debba in qualche modo amarlo senza essere materialisti. Ho individuato questa caratteristica marcata della teologia cristiana assimilabile a una punta tagliente: *l'insistenza dogmatica che Dio era personale e aveva creato un mondo separato da se stesso*. La punta del dogma coincideva perfettamente con la lacuna nel mondo – evidentemente era destinata a combaciare –, e poi una cosa strana ha cominciato ad accadere. Nel momento in cui queste due parti delle due macchine si sono unite, una dopo l'altra, tutte le altre parti hanno collimato e hanno ingranato alla perfezione. Riuscivo a sentire, un pezzo dopo l'altro,

tutto il macchinario entrare in funzione con una specie di scatto di assestamento. Sistemata una parte, tutte le altre si muovevano con la stessa precisione, come un orologio che batte il mezzogiorno. Un istinto dopo l'altro è stato spiegato da una dottrina dopo l'altra. O, per usare un'altra metafora, ero come un uomo inoltratosi in un paese ostile per conquistare un'alta fortezza. E quando il forte è stato espugnato, l'intero paese si è arreso ed è diventato più saldo alle mie spalle. Tutto il territorio si è illuminato, come era stato ai tempi dei primi campi della mia infanzia. Tutte quelle cieche fantasie di bambino di cui, nel quarto capitolo, ho cercato invano di seguire le tracce nell'oscurità, sono diventate improvvisamente trasparenti e sensate. Avevo ragione quando pensavo che avrei quasi preferito dire che l'erba era del colore sbagliato piuttosto che affermare che doveva essere necessariamente di quel colore: avrebbe potuto infatti essere di un colore diverso. La mia percezione che la felicità fosse appesa al filo instabile di una condizione ha assunto un significato quando tutto è stato detto: significava l'intera dottrina della Caduta. Anche quei mostri foschi e informi che erano le nozioni che non sono riuscito a descrivere, e ancora meno a difendere, si avviavano silenziosi al loro posto come enormi cariatidi del credo. La fantasticheria che il cosmo non fosse sconfinato e vuoto, ma piccolo e accogliente, ora aveva un pieno significato, perché tutto ciò che è un'opera d'arte deve essere piccola cosa agli occhi di un artista. Agli occhi di Dio le stelle possono sembrare solo piccole e preziose come diamanti. E anche questo istinto ossessivo che mi diceva che, in una maniera o nell'altra, il bene non è soltanto uno strumento al nostro servizio ma una reliquia da conservare, come gli oggetti della nave di Crusoe, questo istinto non era altro che lo strano sussurro di qualcosa di originariamente giusto, perché, secondo il cristianesimo, eravamo veramente i sopravvissuti di un naufragio, l'equipaggio di un vascello d'oro affondato prima che il mondo avesse inizio.

Ma la questione importante era che tutto ciò ribaltava completamente la ragione dell'ottimismo. E nel momento in cui questo avveniva, dava l'impressione di essere come il brusco sollievo di un osso quando torna nella sua giuntura. Mi sono spesso definito un ottimista, per evitare la blasfemia troppo evidente del pessimismo. Ma tutto l'ottimismo di quest'epoca è stato falso e deprimente perché ha sempre cercato di dimostrare che noi siamo

fatti per il mondo. L'ottimismo cristiano è basato sul fatto che noi *non* siamo fatti per il mondo. Ho cercato di essere felice dicendo a me stesso che l'uomo è un animale, come tutti gli altri che aspettano il nutrimento da Dio. Ma ora so che sono stato realmente felice, perché ho imparato che l'uomo è una mostruosità. Avevo ragione nel pensare che tutte le cose fossero strane, perché anch'io ero peggiore e al tempo stesso migliore di tutte le cose. Il piacere dell'ottimista era prosaico, perché risiedeva nel fatto che tutto è naturale, il piacere del cristiano era poetico, perché dimorava nel fatto che tutto è innaturale alla luce del soprannaturale. Il filosofo moderno mi aveva ripetuto più volte che io ero al posto giusto, eppure mi ero sentito ancora depresso, pur essendo d'accordo. Ma avevo saputo di essere al posto *sbagliato*, e la mia anima cantava di gioia, come un uccello in primavera. La consapevolezza ha scoperto e illuminato stanze dimenticate nella buia dimora della mia infanzia. Ora sapevo perché l'erba mi era sempre sembrata strana come la barba verde di un gigante e perché riuscivo a provare nostalgia pur trovandomi a casa.

1 Quartiere centrale di Londra. In origine zona residenziale borghese, a partire dagli anni '90 del XIX secolo visse un periodo di declino e di degrado urbano che durò per circa tre o quattro decenni.

2 Quartiere centrale di Londra, adiacente a Pimlico. In età vittoriana divenne il quartiere residenziale preferito di artisti e scrittori e centro della vita culturale londinese.

3 Chesterton parafrasa la celebre espressione «My country, right or wrong» («Questo è il mio paese, giusto o sbagliato che sia») attribuita a Carl Schurz e indice di forte patriottismo.

4 Thomas Carlyle (1795-1881), filosofo e scrittore satirico scozzese di formazione calvinista, fu tra i primi a ribellarsi all'utilitarismo e al mito del progresso tipico del periodo vittoriano, contrapponendo alla società tecnologica una società spirituale all'insegna dei valori morali. Nell'epoca del materialismo e del cieco ottimismo, promuoveva l'ideale dell'austerità e il culto del lavoro, rappresentando nei suoi scritti i conflitti sociali tipici della rivoluzione industriale. Famoso per la sua mentalità severa e intollerante, a fine carriera assumerà nelle sue opere posizioni razziste e schiaviste. Edward Augustus Freeman (1823-1892), storico inglese e docente a Oxford, sostenne, in *History of the Norman Conquest* (1867-1879), che la conquista normanna non aveva determinato alcun cambiamento radicale nel carattere del popolo inglese.

5 *Pendennis* (1850).

6 Matthew Arnold, *Resignation*, in *Poetical Works of Matthew Arnold* (1890). Arnold (1822-1888) fu un poeta e critico letterario britannico. Fu anche autore di numerosi

saggi incentrati sui problemi religiosi e sociali dell'Inghilterra vittoriana, che considerava eccessivamente utilitarista, ottimista e unicamente interessata al progresso materiale. Influenzato da Spinoza, criticò l'aspetto superstizioso della religione, interessato soprattutto alla sua valenza sociale.

7 William Archer (1856-1924). Autore e critico drammatico scozzese (lavorò per il «London Figaro» e per il «World», e in seguito per altri giornali), esercitò grande influenza con i suoi scritti intransigenti. Impose al teatro inglese le opere di Ibsen, da lui stesso tradotte. Al termine dell'attività di critico si affermò come autore di successo con alcune commedie, fra cui la melodrammatica *The Green Goddess* (1920).

8 Movimento che sosteneva la capacità, da parte dell'Uomo, di padroneggiare ogni avvenimento, invece di esserne dipendente, e l'assoluta unicità del Creatore e della Creazione (causa ed effetto).

VI

I paradossi del cristianesimo

Il problema reale di questo nostro mondo non è che sia irragionevole e nemmeno che sia ragionevole. Il tipo di problema più comune è che il mondo è quasi ragionevole, ma non completamente. La vita non è illogica, eppure è una trappola per logici. Sembra solo un po' più matematica e regolare di quanto non sia; la sua esattezza è ovvia, ma la sua inesattezza è nascosta, la sua stranezza sta in agguato. Con un esempio grossolano cercherò di spiegare ciò che intendo dire. Supponiamo che qualche creatura matematica, proveniente dalla luna, debba misurare il corpo umano: si accorgerebbe immediatamente che la sua caratteristica essenziale è la duplicità. Un uomo è due uomini, quello sulla destra assomiglia esattamente a quello sulla sinistra, una gamba a destra e una a sinistra. Il matematico potrebbe andare oltre e scoprire che vi è lo stesso numero di dita per ogni lato, lo stesso numero di alluci, un paio d'occhi, un paio di orecchie, un paio di narici e due lobi cerebrali. Alla fine, dichiarerebbe che questa duplicità è una legge; e poi, trovando il cuore da un lato, dedurrebbe l'esistenza di un secondo cuore dall'altro. E proprio allora, convinto di avere ragione, scoprirebbe di avere torto.

È questa tenue e silenziosa deviazione dalla precisione a essere l'elemento incomprensibile in ogni cosa. Sembra una specie di tradimento segreto dell'universo. Una mela e un'arancia sono rotonde abbastanza da essere definite rotonde, eppure, dopotutto, non sono rotonde. La terra stessa ha la forma di un'arancia allo scopo di convincere alcuni astronomi ingenui a chiamarla globo. Un filo d'erba si chiama così, come il filo di una spada, perché finisce a punta, ma non è una spada. Dovunque nelle cose esiste questo elemento silenzioso e incalcolabile. Sfugge ai razionalisti, ma sempre all'ultimo momento. Dalla grande curva del nostro pianeta si potrebbe facilmente dedurre che ogni suo pollice sia curvo.

Sarebbe razionale pensare che, se un uomo ha un cervello su entrambi i lati, dovrebbe avere anche un cuore da tutte e due le parti. Alcuni scienziati stanno ancora organizzando spedizioni per cercare il Polo Nord, perché amano molto i territori piatti ¹. Altri scienziati invece stanno ancora organizzando spedizioni per trovare un cuore umano e quando lo cercano, generalmente, lo fanno sul lato sbagliato.

L'autentica chiaroveggenza e l'ispirazione sono meglio dimostrate quando indovinano tali malformazioni o sorprese nascoste. Se il nostro matematico della luna vedesse le due braccia e le due orecchie, potrebbe dedurre l'esistenza delle due scapole e delle due metà del cervello. Ma se indovinasse la corretta posizione del cuore dell'uomo, allora lo definirei qualcosa di diverso da un matematico. Ora, questa è esattamente l'affermazione che nel tempo sono arrivato a proporre per il cristianesimo. Non è che deduca solamente delle verità logiche, ma quando improvvisamente la deduzione diventa illogica, ha scoperto, per così dire, una verità illogica. Non solo prende le cose nel modo giusto, ma se sbaglia (se così si può dire) lo fa esattamente quando le cose sono sbagliate. Il suo piano concorda con le irregolarità segrete e si aspetta l'inaspettato. È semplice riguardo alle verità semplici, ma è ostinato nel caso di verità complesse. Ammetterà che un uomo abbia due mani, ma non ammetterà (benché i modernisti se ne lamentino) l'ovvia deduzione che abbia due cuori. Il mio unico scopo nel presente capitolo è sottolineare questo: mostrare che ogni qual volta sentiremo che c'è qualcosa di strano nella teologia cristiana, generalmente finiremo per scoprire che c'è qualcosa di strano nella verità.

Ho accennato a una frase senza senso secondo la quale nella nostra epoca non si può aver fede nel tale o nel tal altro credo. Naturalmente, si può aver fede in qualsiasi cosa, in qualunque epoca. Ma, abbastanza stranamente, c'è davvero un senso in cui un credo, se si ha fede sino in fondo, può essere abbracciato più rigorosamente in una società complessa piuttosto che in una semplice. Se un uomo ritiene vero il cristianesimo a Birmingham, ha effettivamente delle ragioni più chiare in favore della fede che se lo ritenesse vero a Mercia ². Perché più complicata sembra la coincidenza, meno può essere una coincidenza. Se i fiocchi di neve cadono nella forma, per esempio, del cuore di Midlothian ³, può essere un caso. Ma se i fiocchi di neve cadono nell'esatta forma del

labirinto di Hampton Court ⁴, credo che si possa chiamarlo un miracolo. È proprio a partire da tale miracolo che ho cominciato a pensare alla filosofia del cristianesimo. La complicazione del nostro mondo moderno dimostra la verità del credo più perfettamente di un qualsiasi semplice problema dell'epoca medievale. È stato a Notting Hill e a Battersea ^{5v} che ho cominciato a capire che il cristianesimo era vero. Perché la fede ha quella elaborazione di dottrine e dettagli che sconvolgono così tanto coloro che ammirano il cristianesimo senza crederci. Dal momento che ci si converte a una fede, si è orgogliosi della sua complessità, come gli scienziati sono fieri della complessità della scienza. Mostra quanto sia ricca di scoperte. Se tale fede è esatta, è un complimento affermare che essa è esatta in modo elaborato. Un bastone può andare bene per un buco, o una pietra per una cavità, per puro caso. Ma una chiave e una serratura sono entrambe complesse. E se la chiave si adatta alla serratura, sappiamo che è la chiave giusta.

Tuttavia, questa precisione complessa della cosa rende molto difficile fare ciò che adesso devo fare: descrivere tale accumulo di verità. Per un uomo è molto difficile difendere qualcosa di cui è completamente convinto. È relativamente facile quando ne è solo parzialmente convinto. Se è parzialmente convinto è perché ha scoperto questa o quella prova della cosa in questione e può spiegarla. Ma un uomo non è convinto di una teoria filosofica quando scopre che *qualcosa* la dimostra. Costui è realmente convinto solo quando trova che *tutto* la dimostra. Più scopre ragioni che convergono verso questa convinzione, e più risulta confuso se qualcuno gli chiede improvvisamente di riassumerle. Se si chiedesse a un uomo di intelligenza media, così su due piedi: «Perché preferisci la civiltà alla barbarie?», egli guarderebbe freneticamente gli oggetti che lo circondano, uno dopo l'altro, e riuscirebbe solo a rispondere in modo vago: «Perché c'è lo scaffale dei libri... e il carbone nel secchio... e i pianoforti... e i poliziotti». L'intera questione della civiltà è che si tratta di una faccenda complessa. Essa ha prodotto così tante cose. Ma proprio quella molteplicità di prove che dovrebbe rendere la risposta schiacciante la rende impossibile.

Dunque, intorno a ogni convinzione completa esiste una specie di enorme impotenza. Credere è una questione così grande che richiede molto tempo per entrare in azione. E tale esitazione nasce principalmente, il che è abbastanza strano, da un'indifferenza sul

dove si dovrebbe iniziare. Tutte le strade portano a Roma: è uno dei motivi per cui molta gente a Roma non ci arriva mai. Nel caso di questa difesa della fede cristiana, confesso che vorrei iniziare subito la discussione con una cosa come un'altra. Comincerei con una rapa o con il tassametro di un taxi. Ma se devo essere assolutamente scrupoloso nel rendere con chiarezza ciò che intendo dire, sarà, credo, più saggio continuare le discussioni intraprese nel capitolo precedente, in cui mi interessava incoraggiare la prima di queste mistiche coincidenze, o piuttosto di queste conferme. Tutto ciò che fino a quel momento avevo sentito sulla teologia cristiana mi aveva allontanato da essa. A dodici anni ero pagano e a sedici completamente agnostico; non penso di poter concepire che qualcuno abbia superato i diciassette anni senza mai porsi un problema così semplice. Ricordo, a dire il vero, di avere provato una cupa devozione per una divinità cosmica e un grande interesse storico per il Fondatore del cristianesimo. Di sicuro, lo consideravo un uomo, anche se forse pensavo che, pure su questo punto, egli avesse un vantaggio su alcuni dei suoi moderni detrattori. Studiavo la letteratura scientifica e scettica del mio tempo, tutta, o almeno quella che riuscivo a trovare scritta in inglese e comoda da reperire, e non leggevo nient'altro. Intendo dire che non leggevo nient'altro che seguisse una corrente filosofica diversa. Anche i romanzi d'appendice che leggevo erano in realtà improntati a una sana ed eroica tradizione del cristianesimo, ma a quel tempo non lo sapevo. Non ho mai letto una riga dell'apologetica cristiana. Anche adesso ne leggo il meno possibile. Sono stati Huxley, Herbert Spencer e Bradlaugh ⁶ a riportarmi alla teologia ortodossa. Sono stati loro a seminare nella mia mente i primi forti dubbi sul dubbio. Le nostre nonne avevano proprio ragione quando dicevano che Tom Paine ⁷ e i liberi pensatori destabilizzavano la mente. È vero. Hanno turbato orribilmente anche la mia. I razionalisti mi inducevano a chiedermi se la ragione servisse a qualcosa; e quando ebbi finito di leggere Herbert Spencer arrivai a dubitare (per la prima volta) che l'evoluzione si fosse mai verificata. Quando posai l'ultima delle lezioni atee del colonnello Ingersoll ⁸, un pensiero terribile irruppe nella mia mente: «Sei stato tu ad avermi quasi convinto a diventare cristiano». Ero disperato.

Questo strano fenomeno per cui i grandi agnostici, nell'insinuare il dubbio, suscitano dubbi più profondi dei loro, potrebbe essere descritto in molti modi. Ne prendo in considerazione uno solo.

Quando ho letto e riletto tutti i racconti non cristiani o anticristiani sulla fede, da Huxley a Bradlaugh, una lenta e spaventosa sensazione si è insinuata in modo graduale, ma vivido, nella mia mente: la sensazione che il cristianesimo debba essere qualcosa di estremamente straordinario. Perché non solo (come ho capito) il cristianesimo possiede i vizi in assoluto più infuocati, ma evidentemente ha un talento mistico per combinare vizi che sembravano incompatibili tra loro. È stato attaccato su tutti i fronti e per ragioni sempre contraddittorie. Un razionalista aveva appena fatto in tempo a dimostrare che era troppo lontano dall'Est, che un altro dimostrava, con identica chiarezza, che era troppo lontano dall'Ovest. Prima che la mia indignazione facesse in tempo ad attenuarsi di fronte alla sua severità intransigente e aggressiva, ero stato di nuovo chiamato a osservare e condannare la sua snervante e sensuale bonomia. Nel caso in cui qualche lettore non avesse mai sperimentato ciò che intendo, gli fornirò qualche esempio a casaccio, così come lo ricordo, di questo genere di critica scettica che si autocontraddice. Ne indicherò quattro o cinque. Ce ne sono più di cinquanta.

Per esempio, ero molto commosso dagli eloquenti attacchi al cristianesimo accusato di essere qualche cosa di oscurità disumana; perché pensavo (e penso ancora) che il pessimismo sincero sia un peccato imperdonabile. Il pessimismo non sincero è un risultato sociale, nell'insieme piuttosto gradevole, e, fortunatamente, quasi tutti i pessimismi non sono sinceri. Ma se il cristianesimo fosse, come diceva questa gente, una cosa puramente pessimista e opposta alla vita, io sarei stato pronto a far esplodere la cattedrale di San Paolo. Tuttavia, la cosa straordinaria è questa. Essi mi hanno dimostrato nel primo capitolo (con mia grande soddisfazione) che il cristianesimo era troppo pessimista; poi, nel secondo capitolo, hanno cominciato a dimostrarmi che era di gran lunga troppo ottimista. Un'accusa contro il cristianesimo era che impediva agli uomini, tramite lacrime e terrori morbosi, di ricercare la gioia e la libertà nel grembo della natura. Ma un'altra accusa era che confortava gli uomini con una fittizia provvidenza, e li metteva in una stanza dei giochi tutta bianca e rosa. Un grande agnostico ha chiesto perché la natura non fosse abbastanza meravigliosa e perché fosse difficile essere liberi. Un altro agnostico famoso ha obiettato che l'ottimismo cristiano, «l'abito di illusioni tessuto da mani pie», nasconde il fatto che la natura è cattiva e che essere liberi è

impossibile. Un razionalista non aveva ancora finito di chiamare il cristianesimo un incubo, che un altro cominciava a definirlo il paradiso dei matti. Tutto ciò mi sconcertava; le accuse sembravano inconsistenti. Il cristianesimo non poteva essere una maschera nera su un mondo bianco e contemporaneamente una maschera bianca su un mondo nero. La condizione del cristiano non poteva essere tanto comoda da potersi aggrappare a essa con viltà e al tempo stesso tanto scomoda da essere una follia il fatto di trovarcisi. Se falsificava la visione umana, doveva falsificarla in un modo o in un altro; non poteva indossare sia occhiali rosa sia occhiali verdi. Recitavo con immensa gioia, come facevano tutti i giovani di quel tempo, gli insulti che Swinburne scagliava contro la mestizia del cristianesimo:

Hai vinto, o pallido Galileo
Il tuo respiro ha reso il mondo grigio. ⁹

Ma quando ho letto i racconti che lo stesso poeta scrisse sul paganesimo (come in *Atalanta in Calydon*), ho dedotto che il mondo era, se possibile, più grigio prima del respiro del Galileo che dopo. Il poeta sosteneva in effetti, in astratto, che la vita stessa fosse nera come la pece. E tuttavia, in qualche modo, il cristianesimo l'aveva resa ancora più buia. Anche l'uomo che ha accusato il cristianesimo di pessimismo era egli stesso un pessimista. Pensavo che dovesse esserci qualcosa di sbagliato. E, per un momento, ho ritenuto che, forse, i migliori giudici della relazione tra religione e felicità non potevano essere coloro che non avevano né l'una né l'altra.

Naturalmente, non ho concluso in modo sbrigativo dicendo che quelle accuse fossero false o che gli accusatori fossero idioti. Semplicemente, ho dedotto che il cristianesimo dovesse essere qualcosa di ancora più assurdo e malvagio di quanto lo dipingevano. Una cosa potrebbe possedere questi due vizi opposti: ma in tal caso si tratterebbe di una cosa piuttosto anomala. Un uomo potrebbe essere troppo grasso in un posto e troppo magro in un altro, ma avrebbe una forma davvero bizzarra. A quel punto, i miei pensieri si sono focalizzati sulla forma bizzarra della religione cristiana; non trovavo invece alcuna forma bizzarra nel razionalismo.

Ecco un altro esempio dello stesso genere. Sentivo che una forte accusa contro il cristianesimo consisteva nello spacciare tutto ciò che è definito cristiano, specialmente nel suo atteggiamento

riguardo alla resistenza e alla lotta, come qualcosa di timoroso, di avvilito e poco virile. I grandi scettici del XIX secolo erano molto virili. Bradlaugh in modo espansivo e Huxley in maniera reticente erano decisamente uomini. Al confronto, sembrava ammissibile che ci fosse qualcosa di molle e troppo arrendevole nell'insegnamento cristiano. Il paradosso del Vangelo di porgere l'altra guancia, il fatto che i preti non abbiano mai combattuto e un altro centinaio di cose hanno reso plausibile l'accusa che il cristianesimo fosse un tentativo di rendere l'uomo troppo simile a una pecora. Io leggevo questo e ci credevo, e se non avessi letto niente di diverso avrei finito per crederci completamente. Ma ho letto qualcosa di molto differente, ho voltato la pagina del mio manuale agnostico e il mio cervello è andato sottosopra. Ho scoperto che avrei dovuto odiare il cristianesimo non perché è poco combattivo, ma perché lo è troppo. Sembrava che il cristianesimo fosse la madre di tutte le guerre, che avesse ridotto il mondo in un lago di sangue. Io ero estremamente in collera con il cristiano, perché lui non era mai in collera. E ora mi si diceva di esserlo perché la sua collera era stata la più orribile e violenta della storia umana, perché la sua ira aveva bagnato di sangue la terra e oscurato il sole. Coloro che rimproveravano il cristianesimo per la mansuetudine e la non violenza dei monasteri erano proprio le stesse persone che rimproveravano il cristianesimo per la violenza e la brutalità delle Crociate. Era colpa del povero, vecchio cristianesimo (in un modo o nell'altro) sia che Edoardo il Confessore non avesse combattuto, sia che Riccardo Cuor di Leone l'avesse fatto. I quaccheri (come dicevano) sono stati gli unici cristiani tipici; eppure, i massacri di Cromwell e del duca d'Alba erano crimini tipicamente cristiani. Che cosa potrebbe significare tutto ciò? Che cos'era questo cristianesimo che proibiva la guerra e continuava a scatenare guerre? Di che natura poteva essere una religione che prima condannava la violenza e poi era sempre coinvolta in qualche combattimento? In che mondo misterioso era nata una simile chimera che assassinava e predicava la mansuetudine? A ogni istante, il cristianesimo assumeva una forma via via più bizzarra.

Esamino un terzo caso: il più strano di tutti perché implica l'unica reale obiezione alla fede. La sola reale obiezione alla religione cristiana è semplicemente che è l'unica religione. Il mondo è grande, pieno di popoli di diverse razze. Il cristianesimo (si può ragionevolmente affermare) è una fede confinata a popoli di

un'unica razza; è cominciato in Palestina e si è praticamente fermato in Europa. In gioventù questo argomento mi impressionava notevolmente ed ero molto attratto dalla dottrina predicata dalle Ethical Societies – intendo la dottrina secondo la quale esiste un'unica grande inconsapevole Chiesa di tutta l'umanità fondata sull'onnipresenza della coscienza umana. I vari credi, si diceva, dividono gli uomini, ma almeno li unisce la morale. L'anima poteva cercare nei luoghi e nelle epoche più strani e remoti e trovare sempre un essenziale, etico buonsenso. Sotto gli alberi d'oriente poteva trovare Confucio che scriveva: «Non rubare». Poteva decifrare i più oscuri geroglifici del deserto primitivo e, dopo averli compresi, trovare scritto: «I bambini devono dire la verità». Io credevo in questa dottrina della fratellanza universale tra tutti gli uomini in possesso di un senso morale, e ci credo ancora – insieme ad altre cose. Ed ero contrario fino in fondo al cristianesimo quando rammentava (come supponevo) che intere epoche e imperi degli uomini avevano completamente evitato questa luce di giustizia e di ragione. Ma poi, scoprii qualcosa di sconcertante. Scoprii che proprio coloro i quali avevano affermato che l'umanità fosse un'unica Chiesa da Platone a Emerson erano gli stessi che sostenevano che la morale è completamente cambiata, e che ciò che in un'epoca era giusto era sbagliato in un'altra. Se chiedevo, diciamo, un altare, mi rispondevano che non ne avevo bisogno, perché gli uomini nostri fratelli ci hanno dato oracoli chiari e una fede nelle loro tradizioni universali e nei loro ideali. Ma alla mia cauta obiezione che una delle tradizioni universali degli uomini è quella di possedere un altare, i miei maestri agnostici si affrettavano a rispondere che quegli uomini hanno sempre conosciuto le tenebre e le superstizioni dei selvaggi. Ho scoperto che la loro quotidiana provocazione nei confronti del cristianesimo consisteva nel dire che esso era stato luce per un popolo e aveva lasciato tutti gli altri a morire nell'oscurità. Ma ho scoperto anche che per loro era motivo di grande vanto il fatto che la scienza e il progresso fossero scoperte di un solo popolo mentre tutti gli altri erano morti nell'oscurità. Il loro principale insulto al cristianesimo era in realtà il loro principale elogio verso se stessi, e sembrava esserci una strana disonestà nella loro insistenza sulle due questioni. Quando parlavamo di un pagano o di un agnostico dovevamo ricordare che tutti gli uomini avevano un'unica religione; quando parlavamo di qualche mistico o spiritualista, dovevamo solo considerare quali

assurde religioni avessero certi uomini. Potevamo confidare nell'etica di Epitteto, perché la morale era sempre la stessa. Non dobbiamo fidarci dell'etica di Bossuet ¹⁰, perché la morale è cambiata. È cambiata in duecento anni, ma non in duemila.

Questo cominciava a essere allarmante. Sembrava non tanto che il cristianesimo fosse così cattivo da contenere qualche vizio, quanto invece che ogni bastone fosse buono per picchiare il cristianesimo. Com'era dunque questo fatto sorprendente che alcuni erano tanto ansiosi di contraddire, da non preoccuparsi di contraddire se stessi nel farlo? Ho visto la stessa cosa da tutti i lati. Non posso dare ulteriore spazio ai dettagli in questa discussione, ma per timore che qualcuno immagini che io abbia scelto in malafede i tre esempi passerò a parlare brevemente degli altri. Certi scettici hanno scritto che il grande delitto del cristianesimo è stato il suo attacco alla famiglia: ha trascinato molte donne verso la solitudine e la contemplazione del chiostro, lontano dalle loro case e dai loro figli. Ma poi, altri scettici (leggermente più evoluti) hanno affermato che il grande delitto del cristianesimo è stato costringere alcune donne al matrimonio e alla famiglia, condannandole al peso della casa e dei figli e impedendo loro la solitudine e la contemplazione. L'accusa era sorprendentemente rovesciata. O, ancora, certe frasi nelle Epistole o nella messa nuziale erano utilizzate dagli anticristiani per dimostrare il disprezzo del cristianesimo verso l'intelletto della donna. Ma ho scoperto che gli anticristiani stessi nutrivano disprezzo per l'intelletto della donna perché si facevano beffe della Chiesa del Continente dicendo che solo le donne ci andavano. O ancora, condannavano le abitudini alla nudità e alla fame del cristianesimo, con i suoi abiti di stracci e i piselli secchi. Ma solo un minuto dopo lo rimproveravano per le sue cerimonie pompose e il suo ritualismo, i suoi santuari di porfido e i suoi paramenti d'oro. Era criticato per essere troppo scarno o perché troppo colorato. Ancora, il cristianesimo è stato sempre accusato di reprimere troppo la sessualità, fino a quando Bradlaugh il malthusiano ha scoperto che la reprimeva troppo poco. È spesso accusato nello stesso istante di rigido perbenismo e di stravaganza religiosa. Sotto la copertina dello stesso pamphlet ateo ho scoperto che la fede era rimproverata per la sua incoerenza – «Uno pensa una cosa e l'altro un'altra» – e anche per la sua coerenza: «È la differenza di opinione che impedisce al mondo di andare a rotoli». Un mio amico, libero pensatore, durante la stessa conversazione ha

biasimato il cristianesimo per il suo disprezzo verso gli ebrei, e poi l'ha disprezzato per essere ebraico.

Volevo essere assolutamente giusto allora, come voglio esserlo adesso, quindi non ho concluso che l'attacco al cristianesimo fosse sbagliato. Ho concluso soltanto che se il cristianesimo era sbagliato, lo era davvero molto. Tali orribili ostilità si potrebbero riassumere in un'unica cosa, ma dovrebbe essere alquanto strana e singolare. Ci sono uomini allo stesso tempo avari e prodighi, ma sono rari. Ci sono uomini allo stesso tempo carnali e ascetici, ma sono rari. Ma se questo ammasso di pazze contraddizioni esistesse realmente, quaccheri e assetati di sangue, gente che vive nel lusso sfrenato e gente troppo miserabile, uomini castigati e uomini troppo inclini alla lussuria, nemici delle donne e loro insensati rifugi, gravi pessimisti e stolti ottimisti: se tutto questo male esistesse, allora in esso ci sarebbe davvero qualcosa di supremo e unico. Perché non ho scoperto nei miei maestri razionalisti alcuna giustificazione a una depravazione eccezionale come questa. Il cristianesimo (parlando teoricamente) era ai loro occhi solo uno dei tanti miti e dei tanti errori dei mortali. *Essi* non mi hanno dato la chiave di questa contorta e innaturale malvagità. Un simile paradosso si è elevato a livello del soprannaturale. Era, davvero, quasi soprannaturale quanto l'infallibilità del papa. Un'istituzione storica che non ha mai agito bene è di sicuro tanto miracolosa quanto un'istituzione che non può sbagliare mai. L'unica spiegazione che mi è subito venuta in mente era che il cristianesimo non veniva dal cielo ma dall'inferno. Se Gesù di Nazareth non fosse stato davvero il Cristo, avrebbe dovuto essere l'Anticristo.

E allora, in un momento di tranquillità, uno strano pensiero mi ha colpito come un fulmine a ciel sereno. All'improvviso, mi è venuta in mente un'altra spiegazione. Supponiamo di avere sentito molti uomini parlare di uno sconosciuto. Supponiamo di rimanere sconcertati nel sentire certe persone dire che era troppo alto e altre troppo basso, alcuni obiettavano che fosse grasso, altre si lamentavano perché era troppo magro; alcuni pensavano che fosse troppo scuro, altri lo vedevano troppo chiaro. Una spiegazione (come ho già affermato) sarebbe stata dire che costui aveva uno strano aspetto. Ma esiste un'altra spiegazione. Il suo aspetto potrebbe essere giusto. Gli uomini molto alti potrebbero trovarlo esageratamente basso. Quelli molto bassi, viceversa, lo troverebbero troppo alto. Tipi di corporatura robusta che col tempo tendono a

ingrassare lo considererebbero non abbastanza in carne; uomini dal fisico snello che invecchiando diventano troppo asciutti potrebbero pensare che la sua corporatura vada un po' oltre i limiti dell'eleganza. Forse gli svedesi (che hanno capelli chiari come la stoppa) lo definirebbero scuro, mentre i neri lo considererebbero indubbiamente biondo. Forse (in breve) questa cosa straordinaria è davvero l'ordinario, o perlomeno la normalità, il centro. Forse, dopotutto, è il cristianesimo a essere ragionevole e tutti i suoi detrattori sono pazzi – in vari modi. Ho messo alla prova quest'idea chiedendo a me stesso se in qualcuno degli accusatori ci fosse qualcosa di morboso che potesse spiegare l'accusa. Scoprendo che tale chiave si adattava a una serratura, sono rimasto sorpreso. Per esempio, era sicuramente strano il fatto che il mondo moderno accusasse il cristianesimo di austerità nei confronti del corpo e al tempo stesso di ostentare una grande sontuosità nell'arte. Ma allora, anche il fatto che lo stesso mondo moderno combinasse un lusso esagerato per il corpo a una totale assenza di sfarzo artistico era strano, molto strano. L'uomo moderno considera gli abiti di Becket ¹¹ troppo ricchi e i suoi pasti troppo poveri. Ma allora l'uomo moderno è davvero un'eccezione nella storia: nessun uomo prima di lui ha consumato pranzi così elaborati vestito con indumenti così dimessi. L'uomo moderno trovava la Chiesa troppo semplice esattamente dove la vita moderna è troppo complessa, trovava la Chiesa troppo sfarzosa esattamente dove la vita moderna è troppo scialba. L'uomo che detestava i sobri digiuni e i banchetti andava pazzo per gli antipasti. L'uomo che detestava i paramenti indossava un ridicolo paio di pantaloni. E se in questa situazione c'è della pazzia, sta di sicuro nei pantaloni e non in un semplice manto che ricade. Se c'era qualche cosa di assolutamente folle era negli antipasti stravaganti e non nel pane e nel vino.

Ho concluso tutti gli esempi e ho scoperto che la chiave finora si adattava alla serratura. Il fatto che Swinburne fosse infastidito dall'infelicità dei cristiani e ancora più seccato dalla loro felicità trova una facile spiegazione: le complicazioni malsane non erano nel cristianesimo ma in Swinburne. Le restrizioni dei cristiani lo rattristavano semplicemente perché lui era più edonista di quanto dovrebbe essere un uomo assennato. La fede dei cristiani lo incolleriva perché era più pessimista di quanto dovrebbe essere un uomo assennato. Nello stesso modo i malthusiani attaccavano i cristiani per istinto; non perché ci sia qualcosa di particolarmente

antimalthusiano nel cristianesimo, ma perché c'è qualcosa di un po' antiumano nel malthusianismo.

Tuttavia, non poteva essere del tutto vero, pensavo, che il cristianesimo fosse semplicemente sensato e stesse nel mezzo. In esso c'era davvero un elemento di enfasi e persino di frenesia che aveva motivato le critiche superficiali dei laicisti. Poteva essere saggio, e ho cominciato a pensare sempre di più che lo fosse; ma non era la semplice saggezza del mondo, non era soltanto moderato e rispettabile. I suoi feroci crociati e i suoi santi mansueti potevano compensarsi a vicenda; eppure i crociati erano molto crudeli e i santi molto mansueti, di una mitezza che oltrepassava ogni decenza. È stato proprio a questo punto dell'indagine che mi sono ricordato delle mie riflessioni sul martirio e sul suicidio. A quel proposito c'era stata la combinazione tra due posizioni quasi patologiche che tuttavia equivalevano in qualche modo all'assennatezza. Si trattava di un'altra contraddizione dello stesso genere e avevo già scoperto che era vera. Questo era proprio uno dei paradossi con cui gli scettici vogliono dimostrare che la fede cristiana è sbagliata; in questo, invece, io avevo scoperto che era giusta. Per quanto i cristiani possano amare follemente il martire oppure odiare il suicida, non hanno mai considerato tali passioni più pazzesche di quanto le abbia considerate io molto tempo prima di sognare che mi sarei convertito al cristianesimo. Allora si è aperta la fase più difficile e interessante del processo mentale, e ho cominciato a seguire quest'idea alla cieca, attraverso tutti gli immensi pensieri della nostra teologia. L'idea era quella a cui avevo accennato parlando dell'ottimista e del pessimista; quella di non volere un miscuglio, né un compromesso, ma entrambe le cose al massimo della loro energia; bruciare sia d'amore sia di odio. Qui lo accennerò soltanto in relazione all'etica. Ma non ho bisogno di ricordare al lettore che l'idea di questa combinazione è davvero fondamentale nella teologia ortodossa. Perché la teologia ortodossa ha insistito particolarmente sul fatto che Cristo non era un essere diverso da Dio e dall'uomo, come un elfo, e neppure un essere mezzo uomo e mezzo animale, come un centauro, ma era fino in fondo entrambe le essenze, contemporaneamente, vero uomo e vero Dio. Ora vorrei delineare questa concezione così come l'ho scoperta.

Tutti gli uomini sani di mente riescono a capire che la salute psichica consiste in una sorta di equilibrio, che uno può essere pazzo e mangiare troppo, oppure essere pazzo e mangiare troppo

poco. Alcuni moderni hanno immaginato vaghe versioni di progresso ed evoluzione miranti a distruggere il *μεδov* o equilibrio di Aristotele. Costoro sembrano suggerire che siamo destinati progressivamente a morire di fame, o a continuare per sempre a consumare colazioni via via più abbondanti ogni mattina. Ma la grande verità del *μεδov* rimane tale per tutti gli uomini pensanti, e queste persone non hanno turbato nessun equilibrio eccetto il loro. Dato però per scontato che tutti dobbiamo mantenere un equilibrio, la domanda che si pone inevitabilmente è *come* mantenere tale equilibrio. Era questo il problema che il paganesimo ha cercato di risolvere e che il cristianesimo ha risolto, e l'ha risolto in modo molto strano.

Il paganesimo dichiarava che la virtù sta nel mezzo; il cristianesimo dichiarava che stava nel conflitto: lo scontro di due passioni apparentemente opposte. Di certo, non erano realmente incongruenti, ma tali da essere difficili da mantenere simultaneamente. Seguiamo per un momento le tracce del martire e del suicida; e prendiamo il caso del coraggio. Nessuna qualità ha mai confuso le idee e aggrovigliato le definizioni dei sapienti soltanto razionali. Il coraggio è quasi una contraddizione in termini. Significa un forte desiderio di vivere, proiettato nella possibilità di essere pronti a morire. «Chi perde la propria vita la salverà» non è una formula di misticismo per santi ed eroi. È un consiglio di vita quotidiana per marinai e scalatori. Potrebbe essere stampato su una guida delle Alpi o in un manuale di navigazione. Il principio del coraggio sta tutto in questo paradosso, anche se si tratta di un coraggio terreno o completamente istintivo. Un uomo isolato dal mare può salvarsi se rischia la vita sul precipizio. Solo restando continuamente a un passo dalla morte riesce a evitarla. Un soldato circondato dai nemici, se deve aprirsi un varco, deve provare un forte desiderio di vivere e al tempo stesso non curarsi di morire. Non deve soltanto aggrapparsi alla vita, perché in tal caso sarà un codardo, e non avrà scampo. Non deve semplicemente attendere la morte, perché finirà per suicidarsi, e non avrà scampo. Deve cercare la propria vita nello spirito di una furiosa indifferenza verso di essa; deve desiderare la vita come l'acqua, eppure bere la morte come il vino. Nessun filosofo, immagino, ha mai espresso questo romantico enigma con adeguata lucidità, e di certo non l'ho fatto nemmeno io. Ma il cristianesimo ha fatto di più: ne ha segnato i limiti sulle terrificanti tombe del suicida e dell'eroe, mostrando la distanza tra

colui che muore per amore della vita e colui che muore per amore della morte. E da allora ha levato in alto le lance europee con lo stendardo del mistero della cavalleria: il coraggio cristiano, che è disprezzo della morte, e non il coraggio cinese, che è disprezzo della vita.

E adesso comincio a scoprire che questa duplice passione era la chiave cristiana per l'etica in ogni luogo. Dovunque il credo ha cambiato in moderazione questo scontro permanente di due emozioni impetuose. Prendete, per esempio, la questione della modestia, dell'equilibrio tra il semplice orgoglio e la pura prostrazione. Il pagano medio, come l'agnostico medio, direbbe semplicemente di essere contento di sé, senza essere insolentemente compiaciuto, che c'erano molti meglio e molti peggio, che i suoi meriti erano limitati, ma che era certo di averne. In breve, avrebbe camminato con la testa in aria, ma non necessariamente con il naso in aria. Questa è una posizione virile e razionale, ma è aperta all'obiezione che abbiamo sollevato contro il compromesso tra ottimismo e pessimismo – la «rassegnazione» di Matthew Arnold. Essendo una mescolanza di due cose che in questo modo risultano diluite, nessuna delle due è presente in tutta la sua forza né palesa la pienezza dei suoi colori. Tale misurato orgoglio non solleva il cuore come il suono delle trombe; non vi consente di andare vestiti di oro e di porpora. D'altra parte, la modestia di questo tiepido razionalista non purifica l'anima col fuoco per renderla limpida come cristallo; non trasforma un uomo (come farebbe una rigorosa e intensa umiltà) in un bambino, che possa stare seduto ai piedi dell'erba. Non gli fa sollevare lo sguardo e vedere cose meravigliose; perché Alice deve rimpicciolire se deve essere Alice nel Paese delle Meraviglie. È così che tale qualità perde sia la poesia dell'orgoglio sia quella dell'umiltà. Il cristianesimo ha cercato di salvare entrambe con questo stesso strano espediente.

Ha separato le due idee e poi le ha spinte entrambe all'esagerazione. In un certo senso l'Uomo dovrebbe essere più orgoglioso di quanto sia mai stato prima; in un altro senso dovrebbe essere più umile di quanto sia mai stato prima. In quanto Uomo, sono il primo delle creature. In quanto uomo, sono il primo dei peccatori. Ogni umiltà che avesse significato pessimismo, che avesse significato che l'uomo reputava tutto il suo destino qualcosa di vago o di squallido, doveva scomparire. Non avremmo più dovuto sentire il lamento dell'Ecclesiaste in cui si dice che l'umanità non ha

predominio sulle creature selvagge, o lo spaventoso grido di Omero secondo il quale l'uomo è soltanto la più triste di tutte le bestie dei campi. L'Uomo era un simulacro di Dio che camminava nel giardino. L'Uomo aveva il predominio su tutte le creature selvagge, l'uomo era triste solo perché non era una bestia, ma un dio decaduto. I greci avevano parlato di uomini che strisciavano sulla terra come se si aggrappassero a essa. Ora l'Uomo avrebbe calpestato la terra come per sottometterla. Il cristianesimo dunque implicava un'idea della dignità umana che poteva essere espressa solo con corone raggiate come il sole e ventagli di piume di pavone. Tuttavia, allo stesso tempo avrebbe contemplato un'idea dell'abbietta piccolezza dell'uomo che poteva essere espressa nei digiuni e nelle inverosimili sottomissioni, nelle grigie ceneri di san Domenico e nelle nevi bianche di san Bernardo. Quando un uomo è giunto a prendere coscienza di *se stesso*, si fanno strada un panorama e un vuoto sufficienti per qualsiasi somma di desolata abnegazione e amara verità. Il gentiluomo realista poteva lasciarsi andare – finché lasciava andare se stesso a se stesso. C'era un campo aperto per il pessimista felice. Che dicesse pure qualunque cosa contro di sé, ma non bestemmiasse il fine originale del suo essere; che chiamasse se stesso idiota e anche maledetto idiota (anche se questo è un tratto calvinista), ma non dicesse che gli idioti non sono degni di salvezza. Non doveva dire che un uomo, in quanto uomo, può essere privo di valore. Ecco che di nuovo, in sintesi, il cristianesimo superava la difficoltà di unire opposti furiosi, mantenendoli entrambi, e mantenendo entrambi furiosi. La Chiesa era positiva su entrambi i punti. È difficile che si possa pensare troppo poco a se stessi. È difficile che si possa pensare troppo alla propria anima.

Prendiamo un altro caso: la complicata questione della carità, che alcuni idealisti molto poco caritatevoli sembrano considerare assai semplice. La carità è un paradosso, come la modestia e il coraggio. Definita in modo nudo e crudo, carità significa certamente una delle due cose: perdonare atti imperdonabili o voler bene a persone che è impossibile amare. Ma se ci domandiamo (come abbiamo fatto nel caso dell'orgoglio) che cosa penserebbe un pagano sensato riguardo a questo argomento, probabilmente cominceremmo col partire dal fondo. Un pagano sensato direbbe che esistono persone che si possono perdonare e altre che non si possono perdonare: uno schiavo che ha rubato del vino potrebbe

essere schernito; uno schiavo che ha tradito il suo benefattore potrebbe essere ucciso e insultato anche dopo essere stato ammazzato. Fin dove l'atto è perdonabile, l'uomo è perdonabile. Questo è altrettanto razionale e persino rasserenante, ma è un diluire. Non lascia spazio al puro orrore dell'ingiustizia. Non lascia spazio alla pura tenerezza verso gli uomini in quanto tali, che è ciò in cui risiede tutto il fascino di chi è caritatevole. Come prima, il cristianesimo è arrivato anche qui. È arrivato di colpo come una spada e ha separato una cosa dall'altra. Ha diviso il crimine dal criminale. Il criminale che dobbiamo perdonare fino a settanta volte sette. Il crimine che non dobbiamo perdonare affatto. Non era abbastanza che gli schiavi che rubavano il vino ispirassero in parte collera e in parte clemenza. Dobbiamo essere molto più intransigenti di prima verso il furto e tuttavia molto più clementi di prima con i ladri. L'amore e la collera hanno tutto lo spazio per esprimersi liberamente. E più studiavo il cristianesimo, più scoprivo che, mentre aveva stabilito ordine e regole, lo scopo principale di quell'ordine e di quelle regole era dare spazio alle cose buone affinché potessero esprimersi liberamente.

La libertà mentale ed emotiva non è tanto semplice quanto sembra. In realtà, richiede un attento equilibrio di leggi e condizioni quasi come la libertà politica e sociale. Il comune esteta anarchico che si propone di sentire ogni cosa liberamente, alla fine resta impigliato in un paradosso che gli impedisce di sentire del tutto. Egli rompe con i limiti imposti dalla famiglia per seguire la poesia. Ma nello smettere di sentire i limiti della famiglia, ha smesso di sentire l' *Odissea* . È libero dai pregiudizi nazionali ed è lontano dal patriottismo. Ma essere lontano dal patriottismo vuol dire essere lontano dall' *Enrico V* ¹². Un simile letterato è semplicemente lontano da tutta la letteratura: è più prigioniero di un qualsiasi bigotto. Perché se c'è un muro tra voi e il mondo, non fa alcuna differenza se vi descrivete come chiusi dentro o chiusi fuori. Ciò che vogliamo non è l'universalità che sta *fuori* da tutti i sentimenti normali: vogliamo l'universalità che sta *dentro* tutti i sentimenti normali. La differenza è tutta tra l'essere liberi da essi come un uomo è libero da una prigionia, ed essere liberi da essi come un uomo è libero da una città. Io sono libero dal castello di Windsor (cioè non vi sono detenuto forzatamente), ma non sono affatto libero dall'edificio. Come può un uomo essere più o meno libero dalle belle emozioni, capace di farle danzare in uno spazio

sgombro da contrasti ed errori? Questa era la conquista del paradosso cristiano delle passioni parallele. Nell'ammettere il dogma primario della guerra tra ciò che è divino e ciò che è diabolico, la rivolta e la rovina del mondo, l'ottimismo e il pessimismo, in quanto pura poesia, potrebbero riversarsi come cateratte.

San Francesco, lodando tutte le cose buone, poteva essere un ottimista più acceso di Walt Whitman. San Girolamo, nel condannare ogni male, poteva dipingere il mondo più nero di Schopenhauer. Entrambe le passioni erano libere perché entrambe erano mantenute al loro posto. L'ottimista poteva spargere tutte le lodi che voleva sulle note allegre di una marcia militare, sulle trombe d'oro e sugli stendardi color porpora che vanno in battaglia. Ma non doveva definire inutile il combattimento. Il pessimista poteva dipingere a tinte le più fosche possibili le marce massacranti o le ferite insanguinate, ma non doveva definire la lotta senza speranza, così come tutti gli altri problemi morali: l'orgoglio, la disubbidienza e la compassione. Nel definire la sua principale dottrina, la Chiesa non solo ha tenuto cose apparentemente incoerenti una accanto all'altra, ma, più ancora, ha permesso loro di esplodere in una specie di artistica violenza altrimenti possibile solo agli anarchici. La mansuetudine è diventata ancora più drammatica della pazzia. Il cristianesimo storico è sorto con un clamoroso *coup de théâtre* morale di cose che stanno alla virtù come i crimini di Nerone stanno ai vizi. Gli spiriti dell'indignazione e della carità assumevano forme terribili e seducenti, che andavano da quella ferocia monastica che flagellava il primo e più grande dei plantageneti ¹³ come un cane, alla sublime pietà di santa Caterina, che baciava le teste insanguinate dei condannati ai pubblici patiboli. La poesia poteva essere recitata oltre che scritta. Questo modo eroico e monumentale di esprimere l'etica è completamente scomparso con la religione soprannaturale. Questi poeti, nella loro umiltà, potevano esibirsi, ma noi siamo troppo orgogliosi per esporci. I nostri maestri di etica scrivono cose ragionevoli sulla riforma delle prigioni, ma è molto improbabile che vedremo il signor Cadbury ¹⁴, o un qualsiasi filantropo di spicco, recarsi alle carceri di Reading e abbracciare il cadavere di un impiccato prima che lo buttino nella calce viva. I nostri maestri di etica scrivono moderatamente contro il potere dei milionari, ma è molto improbabile che vedremo Rockefeller, o un qualsiasi moderno

tiranno, frustato pubblicamente nell'Abbazia di Westminster.

Così, la doppia accusa dei secolaristi, benché sia servita solo a gettare tenebre e confusione su loro stessi, getta una vera luce sulla fede. È vero che la Chiesa storica ha esaltato il celibato e nello stesso tempo la famiglia; essa è anche stata (per così dire) fortemente favorevole e fortemente contraria al fatto di avere figli. Ha tenuto queste due posizioni insieme una accanto all'altra, come due colori forti, bianco e rosso, come il rosso sul bianco dello scudo di san Giorgio. Ha sempre avuto una sana avversione per il rosa. Odia quella combinazione di due colori che è il fiacco espediente dei filosofi. Odia l'evoluzione del nero nel bianco che è l'equivalente di un grigio sporco. Infatti, l'intera teoria della Chiesa sulla verginità può essere simboleggiata dalla definizione che il bianco è un colore: non semplicemente l'assenza di un colore. Tutto ciò che voglio dimostrare qui può essere espresso dicendo che il cristianesimo cercava, nella maggior parte di questi casi, di mantenere i due colori insieme ma distinti. Non è una mescolanza come il rossastro o il viola; è piuttosto come la seta iridescente, perché la seta iridescente è sempre tessuta ad angoli retti e segue lo schema della croce.

Così è anche, naturalmente, con le accuse contraddittorie degli anticristiani sulla sottomissione e il massacro. È vero che la Chiesa ha ordinato ad alcuni uomini di combattere e ad altri di non combattere; ed è vero che coloro che hanno combattuto erano come folgori e coloro che non hanno combattuto erano come statue. Tutto questo significa semplicemente che la Chiesa ha preferito servirsi dei suoi superuomini come dei suoi tolstoiani. Deve esserci qualcosa di *buono* nella vita militare, perché tanti uomini buoni hanno apprezzato il fatto di essere dei soldati. Deve esserci qualcosa di *buono* nell'idea di non violenza, perché tanti uomini buoni sembrano contenti di essere quaccheri. Tutto ciò che ha fatto la Chiesa (per quanto la riguarda) è stato impedire che ciascuna di queste due cose buone escludesse l'altra. Esistevano una di fianco all'altra. I tolstoiani, avendo tutti gli scrupoli dei monaci, sono semplicemente diventati monaci. I quaccheri sono diventati un club invece di diventare una setta. I monaci hanno detto tutto ciò che dice Tolstoj; hanno riversato lucide lamentazioni sulla crudeltà delle battaglie e la vanità della vendetta. Ma i tolstoiani non hanno abbastanza ragione per governare il mondo intero, e nel Medioevo non avrebbero avuto il permesso di farlo. Il mondo non ha perso

l'ultima carica di Sir James Douglas ¹⁵ o lo stendardo di Giovanna la Pulzella. E talvolta questa bontà pura e questa ferocia pura si sono incontrate e hanno giustificato il loro legame; il paradosso di tutti i profeti è stato compiuto e, nell'anima di san Luigi ¹⁶, il leone ha giaciuto con l'agnello. Ma ricordiamoci che questo testo è interpretato con troppa leggerezza. È costantemente ribadito, specialmente nelle nostre associazioni tolstoiane, che quando il leone giace con l'agnello, il leone diventa simile all'agnello. Ma che da parte dell'agnello ci sarebbe una brutale attitudine imperialista. Vale a dire, semplicemente, che è l'agnello ad assorbire il leone invece che il leone a mangiare l'agnello. Il vero problema è: può il leone giacere con l'agnello e mantenere ancora la sua regale ferocia? *Questo* è il problema che la Chiesa ha risolto, *questo* è il miracolo che ha compiuto.

Questo è ciò che ho chiamato indovinare le eccentricità nascoste della vita. Questo è sapere che il cuore di un uomo è a sinistra e non al centro. Questo è non solo sapere che la terra è rotonda, ma sapere esattamente dove è piatta. La dottrina cristiana ha indagato le stranezze della vita. Non solo ha scoperto la legge, ma ha previsto le eccezioni. Sottovalutano il cristianesimo coloro che affermano che ha scoperto la pietà; chiunque può scoprire la pietà. Infatti, tutti l'hanno scoperta. Ma scoprire un modo per essere pietosi e anche severi: *questo* significava anticipare uno strano bisogno della natura umana. Perché nessuno vuole essere perdonato di un grave peccato come se si trattasse di un peccato da poco. Chiunque potrebbe dire che non dovremmo essere né completamente miserabili né completamente felici. Ma trovare fino a che punto si *può* essere completamente miserabili senza rendere impossibile l'essere completamente felici: questa è una scoperta della psicologia. Chiunque potrebbe dire: «Né spavalidi, né remissivi», e ciò sarebbe un limite. Ma dire: «Qui puoi essere spavaldo e lì puoi essere remissivo» è un'emancipazione.

Questo è il grosso fatto del cristianesimo: la scoperta del nuovo equilibrio. Il paganesimo è stato come un pilastro di marmo, dritto perché proporzionato in modo simmetrico. Il cristianesimo è stato come un'enorme e romantica roccia frastagliata, che, anche se toccandola oscilla sul suo piedestallo, tuttavia, poiché le sue esagerate irregolarità sono in equilibrio tra loro, si stagliava là da mille anni. In una cattedrale gotica le colonne sono tutte diverse, ma tutte necessarie. Ogni supporto sembra casuale e fantasioso,

ogni arco è un arco rampante. Così nel cristianesimo le casualità apparenti si equilibrano. Becket indossava un cilicio sotto l'oro e la porpora, e c'è molto da dire riguardo a questa associazione, perché Becket aveva il beneficio del cilicio mentre la gente che passava per strada aveva il beneficio dell'oro e della porpora. Almeno, tale condotta è migliore di quella del moderno milionario, che ha il nero e l'avana all'esterno per gli altri e l'oro vicino al cuore. Ma l'equilibrio non sempre risiedeva nel corpo di un solo uomo come in Becket; l'equilibrio era spesso distribuito nel corpo dell'intera cristianità. Poiché un uomo pregava e digiunava tra le nevi del nord, dei fiori potevano essere lanciati alla sua festa nelle città del sud; e poiché dei fanatici bevevano dell'acqua sulle dune dei deserti della Siria, gli uomini potevano ancora bere sidro negli orti dell'Inghilterra. Questo è ciò che rende il cristianesimo molto più sconcertante e al tempo stesso molto più interessante dell'impero pagano; proprio come la cattedrale di Amiens non è più bella ma è più interessante del Partenone. Se qualcuno desidera una prova moderna di tutto ciò, consideri il fatto curioso che, sotto il cristianesimo, l'Europa (pur restando unita) si è frazionata in nazioni individuali. Il patriottismo è un perfetto esempio di questo deliberato equilibrio di un'esaltazione contro un'altra esaltazione. L'istinto dell'impero pagano avrebbe detto: «Sarete tutti cittadini romani, e diventerete uguali; che i tedeschi diventino meno lenti e rispettosi, i francesi meno rapidi ed empirici». L'istinto dell'Europa cristiana dice: «Che i tedeschi rimangano lenti e rispettosi; che i francesi possano essere più rapidi ed empirici in tutta sicurezza. Faremo in modo che si crei un *equipoise* ¹⁷ da tutti questi eccessi. L'assurdità chiamata Germania correggerà la follia chiamata Francia».

Ultimo e più importante, è quello che spiega ciò che è così inspiegabile per tutti i critici moderni della storia del cristianesimo. Intendo le guerre mostruose intorno a certi cavilli della teologia, i terremoti emotivi per un gesto o per una parola. Era solo una questione di un centimetro; ma un centimetro è tutto quando si cerca l'equilibrio. La Chiesa non poteva permettersi di sgarrare di un capello su alcune cose se desiderava continuare il suo grande e rischioso esperimento di equilibrio irregolare. È sufficiente che un'idea risulti meno forte, che qualche altra idea diventi subito più potente. Il cristianesimo non si stava prendendo cura di un gregge di pecore, ma di una mandria di tori e di un branco di tigri con

ideali terribili e dottrine che divorano, ognuna di esse abbastanza forte per trasformarsi in una falsa religione e devastare il mondo. Non dimentichiamo che la Chiesa si è dedicata in modo specifico alle idee pericolose, è stata una domatrice di leoni. La nascita per mezzo dello Spirito Santo, la morte di un essere divino, il perdono dei peccati o il compiersi delle profezie sono idee che, chiunque lo può capire, basta un nulla perché si trasformino in qualcosa di blasfemo e feroce. Sarebbe stato sufficiente che gli artefici del Mediterraneo lasciassero cadere anche il più piccolo anello perché il leone del pessimismo ancestrale spezzasse la catena nelle foreste dimenticate del Nord. Ma di queste omologazioni teologiche parlerò più avanti. Qui mi basta sottolineare che se fosse stato commesso qualche piccolo errore nella dottrina, le conseguenze negative sulla felicità umana sarebbero state enormi. Una frase pronunciata in modo sbagliato sulla natura del simbolismo avrebbe fracassato le più belle statue d'Europa. Uno sproposito nelle definizioni avrebbe fermato tutte le danze; avrebbe potuto far seccare tutti gli alberi di Natale e rompere tutte le uova di Pasqua. Le dottrine dovevano essere definite entro limiti stretti, affinché anche l'uomo potesse godere delle fondamentali libertà umane. La Chiesa doveva essere prudente, se non altro perché il mondo poteva essere incauto.

Questo è il romanzo emozionante dell'ortodossia. La gente ha acquisito la stolta abitudine di parlare dell'ortodossia come di qualcosa di pesante, monotono e sicuro. Non c'è mai stato niente di così rischioso o di così emozionante come l'ortodossia. Era assennatezza: ed essere sani di mente è più drammatico dell'essere pazzi. Era l'equilibrio dell'uomo che tiene le redini di cavalli che corrono all'impazzata, il quale sembra pendere da una parte e oscillare dall'altra, eppure in ogni atteggiamento possiede la grazia di una statua scolpita ad arte e la precisione della matematica. La Chiesa nei suoi primi tempi era fiera e veloce come un cavallo da guerra; tuttavia, è estremamente antistorico affermare che sia impazzita inseguendo puramente un'idea, alla stregua di un volgare fanatismo. Devia bruscamente a destra e a sinistra, in modo da evitare ostacoli immensi. Ha lasciato da parte l'enorme mole dell'arianesimo, sostenuto da tutti i poteri terreni che volevano rendere il cristianesimo troppo terreno. Subito dopo ha dovuto cambiare di nuovo direzione per evitare un orientalismo che l'avrebbe resa troppo ultraterrena. La Chiesa ortodossa non ha mai scelto di percorrere la via già battuta o di accettare le convenzioni;

la Chiesa ortodossa non è mai stata conformista. Sarebbe stato facile accettare il potere terreno degli ariani. Sarebbe stato facile, nel XVII secolo calvinista, cadere nel pozzo senza fondo della predestinazione.

È facile essere un matto; è facile essere un eretico. È sempre facile seguire la mentalità del tempo, il difficile è continuare a ragionare con la propria testa. È sempre facile essere un modernista; è facile essere uno snob. Sarebbe stato davvero molto semplice cadere per errore ed eccesso in una di quelle trappole che, una moda dopo l'altra e una setta dopo l'altra, sono state poste nel corso della storia lungo il percorso della Chiesa. È sempre semplice cadere; vi è un'infinità di angoli ai quali si può cadere, ce n'è uno solo dove si sta in piedi. Cadere in una moda qualsiasi, dallo gnosticismo alla Christian Science ¹⁸, sarebbe stato davvero ovvio e conformista. Ma avere evitato tutto questo è stata un'esaltante avventura; e nella mia visione il carro celeste vola come un tuono attraverso le epoche, mentre le vane eresie crollano sconfitte, e la verità, indomita, oscilla ma resta in piedi.

¹ La data di pubblicazione del libro è il 1908. È generalmente accettato il fatto che la prima spedizione al Polo Nord sia avvenuta nell'aprile 1909, da parte dell'afroamericano Matthew Henson e dell'ingegnere angloamericano Robert Edwin Peary, insieme a quattro inuit di nome Ootah, Seegloo, Egingway e Ooqueah. Benché Peary credesse ingenuamente di avere raggiunto il Polo Nord, alcune ricerche del 1990 suggeriscono che fosse in realtà arrivato a 40 chilometri dal Polo, lasciando il merito della prima indiscussa visita al Polo Nord all'esploratore norvegese Roald Amundsen e al suo sponsor americano Lincoln Ellsworth, nel 1926.

² Uno dei sette antichi regni anglosassoni, in quella che ora è l'Inghilterra nella regione delle Midlands, il cui cuore era la valle del fiume Trent e dei suoi affluenti.

³ Il cuore di Midlothian è un mosaico a forma di cuore che si trova a Edimburgo a metà del Royal Mile, il celebre miglio che collega il palazzo reale di Holyrood al Castello della città, all'altezza della porta ovest della cattedrale di St. Giles (nella zona detta High Street).

⁴ Il più popolare dei labirinti di siepi britannico, nei giardini del palazzo reale di Hampton Court sul Tamigi, a circa 25 km a sud-ovest di Londra.

⁵ Quartieri nelle zone centro-occidentale e meridionale di Londra.

⁶ Charles Bradlaugh (1833-1891). Attivista politico e ateo militante inglese, diresse il giornale laicista «The National Reformer», accusato di blasfemia ed eversione, e nel 1866 fondò la National Secular Society, organizzazione per la promozione del secolarismo laico e della libertà religiosa. Sostenitore del repubblicanesimo, dell'antimperialismo e di cause sociali come il suffragio femminile e il controllo delle nascite, fu il primo ateo a diventare Membro del Parlamento inglese. Espulso

dalla Camera dei Comuni per essersi rifiutato di giurare sulla Bibbia, condusse una grande campagna per consentire anche agli atei di sedere in Parlamento.

7 Thomas Paine (1737-1809). Rivoluzionario, politico, intellettuale, idealista e studioso inglese, è considerato uno dei Padri fondatori degli Stati Uniti d'America. La figura di Thomas Paine è legata, tra altre, alla Constitutional Society e alla Revolution Society, due associazioni radicali sostenute da gruppi religiosi non conformisti, i cui membri si ritenevano infatti discendenti della Rivoluzione inglese seicentesca.

8 Robert Green Ingersoll (1833-1899). Colonnello e veterano della Guerra Civile americana, fu un leader politico e un celebre oratore durante l'Età dell'oro del Libero pensiero. La sua difesa dell'agnosticismo e le sue idee radicali sulla religione, la schiavitù e il voto alle donne ne ostacolarono la carriera politica.

9 Charles Algernon Swinburne, *Hymn to Proserpine* (1866). Swinburne (1837-1909) è stato un poeta decadente inglese. Considerato l'erede di Tennyson e Browning, nella prima fase della sua carriera trattò numerosi temi controversi come il sadomasochismo e l'anticristianesimo, per poi dedicarsi essenzialmente a tematiche filosofiche e politiche.

10 Jacques Bénigne Bossuet (1627-1704). Scrittore, vescovo cattolico, teologo e predicatore francese.

11 Thomas Becket (1118-1170). Lord Cancelliere del Regno d'Inghilterra dal 1154, fu eletto arcivescovo di Canterbury e primate d'Inghilterra nel 1162. Ostile ai propositi di Enrico II di ridimensionamento dei privilegi ecclesiastici, venne ucciso (forse per ordine del sovrano) nel 1170. Nel 1173 fu proclamato santo e martire da papa Alessandro III.

12 Dramma storico di William Shakespeare composto tra il 1598 ed il 1599.

13 Riferimento alla penitenza pubblica inflitta a Enrico II d'Inghilterra (1133-1189), responsabile indiretto della morte di Thomas Becket. Dopo aver trascorso un giorno e una notte in preghiera davanti al feretro dell'arcivescovo, dovette denudarsi ed essere fustigato davanti ai 70 monaci del capitolo della cattedrale. Dopodiché ottenne l'assoluzione.

14 George Cadbury (1839-1922). Uomo d'affari liberale e filantropo, fondò la fabbrica di cioccolato che porta il suo nome. Era proprietario del «Daily News», con il quale Chesterton collaborava regolarmente.

15 Sir James Douglas (noto anche con il nome di Black Douglas, 1286-1330). Condottiero scozzese, prese parte alle Guerre di indipendenza scozzesi. Era figlio di Sir William Douglas il Coraggioso, uno dei sostenitori di William Wallace.

16 Luigi IX di Francia, canonizzato e conosciuto come il Santo (1214-1270), fu re di Francia dal 1226 alla sua morte.

17 Uguaglianza nella distribuzione, a partire da peso, rapporto o forze emotive; equilibrio. Un contrappeso; un bilanciamento (*American Heritage Dictionary*, Houghton Mifflin Company, 2000).

18 La Chiesa del Cristo Scienista (Christian Science) è un movimento religioso fondato nel 1879 negli Stati Uniti d'America da Mary Backer Eddy (1821-1910). D'obbedienza protestante e non trinitaria, ha come missione quella di ripristinare il cristianesimo primitivo e i suoi particolari aspetti taumaturgici. La chiesa madre di questo movimento, la Prima Chiesa del Cristo, Scienista, ha sede a Boston (Stati Uniti).

VII

La rivoluzione eterna

Sono state messe in evidenza le seguenti proposizioni: primo, che una certa fede nella vita è necessaria proprio per poterla migliorare; secondo, che una certa insoddisfazione per lo stato delle cose è necessaria proprio per potersi sentire soddisfatti; terzo, che avere questa soddisfazione necessaria e questa insoddisfazione necessaria non è sufficiente per raggiungere il naturale equilibrio dello stoico, dal momento che la semplice rassegnazione non ha né la gigantesca leggerezza del piacere né la superba intolleranza del dolore. C'è un'obiezione vitale al consiglio di sorridere e semplicemente di sopportare. L'obiezione è che se uno semplicemente sopporta, non può sorridere. Gli eroi greci non sorridono, ma i *gargoyle* sì, perché sono cristiani. E quando un cristiano è contento, è (nel senso letterale) spaventosamente contento; la sua contentezza è spaventosa. Cristo profetizzò tutta l'architettura gotica quando alcune persone nervose e rispettabili (del tipo di quelli che oggi hanno da ridire sugli organi a rullo) criticavano le grida dei ragazzini di strada di Gerusalemme. Egli affermò: «Vi dico che, se questi taceranno, grideranno le pietre» ¹. Sotto l'impulso del suo spirito si innalzarono, come un coro fragoroso, le facciate delle cattedrali medievali, affollate di visi acclamanti e bocche aperte. La profezia si è compiuta: perfino le pietre gridano.

Ammettendo ciò solo ai fini della discussione, potremmo riprendere, da dove lo abbiamo interrotto, il filo del concetto dell'uomo naturale, che gli scozzesi chiamano (con deplorabile familiarità) «il Vecchio». Possiamo porci la domanda che secondo logica ci si presenta subito dopo. Una certa soddisfazione è necessaria proprio per migliorare le cose. Ma cosa intendiamo con migliorare le cose? La gran parte delle discussioni moderne su questo argomento sono solo chiacchiere che girano in tondo – lo stesso cerchio che abbiamo già preso come simbolo della pazzia e

del puro razionalismo. L'evoluzione è positiva solo se produce del bene; il bene è positivo solo se aiuta l'evoluzione. L'elefante sta sopra la tartaruga, e la tartaruga sopra l'elefante.

Ovviamente non sarà il caso di trarre il nostro ideale dal principio di natura, per la semplice ragione che in natura non esistono principi (tranne che per qualche teoria umana o divina). Per esempio, l'antidemocratico volgare di oggi vi dirà solennemente che in natura non c'è uguaglianza. Ha ragione, ma non riesce a vedere l'appendice logica. In natura non esiste l'uguaglianza; però in natura non esiste neanche l'ineguaglianza. L'ineguaglianza, così come l'uguaglianza, implica una scala di valori. Scorgere l'aristocrazia nell'anarchia degli animali è altrettanto sentimentale quanto scorgervi la democrazia. Sia l'aristocrazia che la democrazia sono ideali umani; l'uno dice che tutti gli uomini valgono, l'altro dice che alcuni uomini valgono di più. Ma la natura non dice che i gatti valgono più dei topi; la natura non fa osservazioni in proposito. Non dice nemmeno che il gatto è invidiabile o che il topo è da commiserare. Noi pensiamo che il gatto sia superiore perché seguiamo (o la maggior parte di noi possiede) una particolare filosofia secondo la quale la vita è migliore della morte. Ma se il topo fosse un topo pessimista tedesco, non penserebbe affatto che il gatto lo ha battuto. Penserebbe di avere battuto lui il gatto finendo per primo nella tomba. Oppure potrebbe essere convinto di aver inflitto al gatto una terribile punizione mantenendolo in vita. Proprio come un microbo potrebbe sentirsi orgoglioso di diffondere una pestilenza, così il topo pessimista potrebbe esultare pensando di stare rinnovando nel gatto la tortura dell'esistenza consapevole. Dipende tutto dalla filosofia del topo. Non si può nemmeno dire che ci sia la vittoria o la superiorità in natura, a meno di non avere una dottrina su quali cose siano superiori. Non si può nemmeno dire che il gatto segna un punto, a meno di non avere un sistema di punteggio. Non si può nemmeno dire che il gatto ottiene il meglio, a meno che non ci sia un meglio da ottenere.

Non possiamo quindi trarre l'ideale in quanto tale dalla natura, e mentre seguiamo qui la prima speculazione naturale, tralascieremo (per il momento) l'idea di trarlo da Dio. Dobbiamo avere una nostra visione. Ma la maggior parte dei tentativi che i moderni fanno per esprimerla resta molto vaga.

Alcuni semplicemente ricorrono all'orologio: parlano come se il semplice fatto che sia passato del tempo avesse prodotto una

qualche superiorità; perciò perfino un uomo di alta levatura intellettuale usa con noncuranza la frase che la morale umana non è mai al passo con i tempi. Come può una qualsiasi cosa essere al passo con i tempi? Una data non ha personalità. Come si può dire che la festa di Natale non è adeguata al venticinque di un certo mese? Ciò che lo scrittore voleva dire, naturalmente, era che la maggioranza va dietro alla sua minoranza preferita – o avanti. Altra gente moderna imprecisata si rifugia dietro metafore materiali; in realtà questo è il fondamentale segno caratteristico dell'imprecisata gente moderna. Non osando definire la propria dottrina di cosa è bene, usano modi di dire presi dal mondo materiale senza limitazioni né vergogna, e, cosa peggiore di tutte, sembrano convinti che queste volgari analogie siano squisitamente spirituali e superiori alla vecchia morale. Così, pensano che sia intellettuale parlare di cose «elevate». È quanto meno l'opposto di ciò che è intellettuale: è solo una frase presa da un campanile o da un gallo segnamento. «Tommy era un bravo ragazzo» è un'affermazione di pura filosofia, degna di Platone o Tommaso d'Aquino. «Tommy ha vissuto una vita elevata» è una grossolana metafora da geometra.

Questa, fra parentesi, è quasi l'intera debolezza di Nietzsche, che alcuni raffigurano come un pensatore audace e forte. Nessuno negherà che egli fosse un pensatore poetico e suggestivo, ma era assolutamente l'opposto della forza. Non era affatto audace. Non ha mai espresso a chiare lettere ciò che voleva dire, come fecero Aristotele, Calvino e perfino Karl Marx, il duro, impavido uomo di pensiero. Nietzsche sfuggì sempre alle domande usando metafore tratte dal mondo materiale, come un brillante poeta minore. Diceva: «Al di là del bene e del male» perché non aveva il coraggio di dire: «Più bene del bene e del male», o: «Più male del bene e del male». Se avesse affrontato il suo pensiero senza metafore, si sarebbe reso conto che non aveva senso. Perciò, quando descrive il suo eroe, non osa dire: «L'uomo più puro» o «L'uomo più felice» perché tutte queste sono idee, e le idee sono allarmanti. Egli parla di «uomo superiore» o «superuomo», una metafora del mondo materiale ricavata dagli acrobati e dagli scalatori alpini. Nietzsche è davvero un pensatore molto timoroso. Non ha la benché minima idea di che sorta di uomo l'evoluzione a suo parere dovrebbe produrre. E se non lo sa lui, certamente non lo sanno neanche gli evoluzionisti comuni, che parlano di cose «superiori».

Poi ci sono anche persone che ripiegano sulla sottomissione bella

e buona e stanno seduti in silenzio. La natura un giorno farà qualcosa; nessuno sa cosa, e nessuno sa quando. Non abbiamo motivo di agire, né motivo di non agire. Se qualche cosa accade, è giusto che accada; se qualche cosa è stata impedita, vuol dire che sarebbe stato un male che accadesse. Ancora una volta alcune persone cercano di anticipare la natura facendo qualcosa, facendo qualsiasi cosa. Dal momento che potrebbero crescerci le ali, loro si tagliano le gambe. Tuttavia, per quanto ne sanno, la natura potrebbe cercare di farne dei centopiedi.

Infine, esiste una quarta classe di persone che accetta qualsiasi cosa gli capiti di volere, e sostiene che è questo lo scopo finale dell'evoluzione. E queste sono le uniche persone assennate. Questo è l'unico modo davvero sano in cui considerare la parola evoluzione: lavorare per ciò che si vuole, e poi chiamare *quello* evoluzione. L'unico senso intelligibile che il progresso o l'avanzamento possono avere tra gli uomini è avere una visione ben definita, e desiderare che tutto il mondo apprezzi quella visione. O se preferite, l'essenza della dottrina è che ciò che abbiamo intorno è solo il metodo e la preparazione di qualcosa che dobbiamo creare. Questo non è un mondo, ma piuttosto il materiale per fare un mondo. Dio non ci ha dato tanto i colori di un quadro, quanto piuttosto i colori di una tavolozza. Ma ci ha dato anche un soggetto, un modello, una visione stabilita. Dobbiamo avere le idee chiare riguardo a ciò che vogliamo dipingere. Questo aggiunge un ulteriore principio alla nostra precedente lista dei principi. Abbiamo detto che dobbiamo amare questo mondo, proprio per poterlo cambiare. Aggiungiamo ora che dobbiamo amare un altro mondo (reale o immaginario) allo scopo di avere qualcosa in cui cambiarlo.

Non è necessario dibattere sulle parole evoluzione o progresso: personalmente preferisco chiamarle riforme, perché la riforma implica una forma. Implica che stiamo cercando di modellare il mondo secondo un'immagine particolare, di renderlo qualcosa che già vediamo nelle mostre menti. Evoluzione è una metafora tratta da uno svolgimento puramente automatico. Progresso è una metafora tratta dal semplice camminare lungo una strada – molto probabilmente la strada sbagliata. Ma riforma è una metafora per uomini ragionevoli e determinati: significa che una certa cosa ci sembra senza forma e che abbiamo intenzione di dargliene una. E sappiamo quale.

Appare qui evidente l'intero collasso e l'enorme cantonata della

nostra epoca. Abbiamo confuso due cose diverse, due cose contrapposte. Progresso dovrebbe significare che stiamo continuamente modificando il mondo per adattarlo alla nostra visione. Progresso dovrebbe significare (proprio ora) che stiamo continuamente modificando la visione. Dovrebbe significare che siamo lenti ma certi di portare tra gli uomini giustizia e pietà; significa che siamo molto rapidi a mettere in dubbio la desiderabilità della giustizia e della pietà: una pagina folle scritta da un qualsiasi sofista prussiano fa sì che gli uomini ne dubitino. Progresso dovrebbe significare che siamo sempre in cammino verso la Nuova Gerusalemme. Significa in realtà che la Nuova Gerusalemme si sta allontanando da noi. Non stiamo modificando la realtà per adattarla all'ideale. Stiamo modificando l'ideale: è più facile.

Gli esempi stupidi sono sempre i più semplici: supponiamo che un uomo desideri un certo tipo di mondo, un mondo blu, mettiamo. Non avrebbe motivo di lamentarsi della poca importanza o della celerità del suo compito; potrebbe sgobbare per molto tempo per ottenere la trasformazione; potrebbe andare avanti (in ogni senso) col lavoro finché non fosse tutto blu. Potrebbe avere avventure eroiche: apporre gli ultimi ritocchi a una tigre blu. Potrebbe fare sogni fantastici: il tramonto di una luna blu. Ma se lavorasse sodo, quel riformista magnanimo certamente lascerebbe il mondo migliore (dal suo punto di vista) e più blu di quanto lo aveva trovato. Se ogni giorno facesse diventare del suo colore preferito un filo d'erba, andrebbe avanti lentamente. Ma se ogni giorno cambiasse colore preferito, non andrebbe avanti per niente. Se, dopo aver letto un nuovo filosofo, cominciasse a dipingere ogni cosa di rosso o di giallo, il suo lavoro sarebbe sprecato: non ci sarebbe niente da far vedere, tranne qualche tigre blu che va in giro, esemplari del suo primo stile scadente. Questa è esattamente la posizione del pensatore moderno medio. Si dirà che il mio è un esempio apertamente assurdo. Ma è letteralmente la realtà della storia recente. I grandi e profondi cambiamenti della nostra civiltà politica riguardarono tutti l'inizio del secolo XIX, e non la fine. Riguardarono quell'epoca bianca e nera in cui gli uomini credevano fermamente al conservatorismo, al protestantesimo, al calvinismo, alla Riforma, e non di rado alla rivoluzione. E qualunque fosse la cosa in cui ciascun uomo credeva, la rivendicava con insistenza, costantemente, senza scetticismo: e ci fu un tempo in cui la Chiesa

stabilita avrebbe potuto cadere, e la Camera dei Lord quasi cadde. Fu perché i radicali furono abbastanza saggi da essere costanti e coerenti; fu perché i radicali furono abbastanza saggi da essere conservatori. Ma nell'atmosfera attuale, il radicalismo non ha abbastanza tempo e tradizione per far crollare una qualunque cosa. C'è molto di vero nel consiglio di Lord Hugh Cecil ² (dato durante un bel discorso) che l'era del cambiamento è finita, e che la nostra è un'era di conservazione e di tranquillità. Ma probabilmente Lord Hugh Cecil sarebbe dispiaciuto se si rendesse conto (come è certamente il caso) che la nostra è un'epoca di conservazione solo perché è un'epoca di totale incredulità. Fate sì che le dottrine svaniscano velocemente e frequentemente, se volete che le istituzioni rimangano le stesse. Più la vita della mente è scardinata, più il meccanismo della materia sarà abbandonato a se stesso. Il risultato finale di tutte queste proposte politiche – il collettivismo, il tolstoismo, il neofeudalesimo, il comunismo, l'anarchia, la burocrazia scientifica –, la conseguenza naturale di tali sistemi è che la monarchia e la Camera dei Lord rimarranno. Il risultato finale di tutte le nuove religioni sarà che la Chiesa d'Inghilterra non verrà (per chissà quanto tempo) abolita. Sono stati Karl Marx, Nietzsche, Tolstoj, Cunninghame Graham ³, Bernard Shaw e Auberon Herbert ⁴ ad avere sostenuto, con le loro enormi schiene piegate, il trono dell'arcivescovo di Canterbury.

Potremmo dire che, a grandi linee, il libero pensiero è la migliore delle misure di sicurezza contro la libertà. Gestita in stile moderno, l'emancipazione della mente dello schiavo è il miglior modo di impedire l'emancipazione dello schiavo. Insegnategli a chiedersi se vuole essere libero, e lui non vorrà liberarsi. Ancora una volta, si potrebbe dire che questa ipotesi sia remota o estrema. Ma, ancora una volta, è esattamente vera per gli uomini di strada intorno a noi. È vero che lo schiavo nero, essendo un barbaro svilito, probabilmente avrà un attaccamento umano alla lealtà, o un attaccamento umano alla libertà. Ma l'uomo che vediamo tutti i giorni – l'operaio della fabbrica di Gradgrind ⁵, l'umile impiegato dell'ufficio di Gradgrind – ha la mente troppo occupata per credere nella libertà. Lo si tiene tranquillo con la letteratura rivoluzionaria. Lo si tiene tranquillo e al suo posto con il costante avvicendamento di filosofie scatenate. Un giorno è marxista, il giorno dopo nietzschiano, un superuomo (probabilmente) il giorno successivo, e uno schiavo tutti i giorni. L'unica cosa che rimane dopo tutte le

filosofie è la fabbrica. L'unico uomo che ci guadagna da tutte le filosofie è Gradgrind. Per lui varrebbe la pena di rifornire i suoi iloti commerciali di letteratura scettica. E ora che mi viene in mente, Gradgrind, è ovvio, è famoso per i suoi doni alle biblioteche. Dimostra buonsenso. Tutti i libri moderni sono dalla sua parte. Fintanto che la visione del cielo continua a cambiare, la visione della terra farà esattamente lo stesso. Nessun ideale durerà abbastanza a lungo da essere messo in pratica o realizzato in parte. Il giovane uomo moderno non modificherà mai il proprio ambiente, perché vorrà sempre cambiare idea.

Questo è il motivo per cui la nostra prima esigenza riguardo a ciò che concerne l'ideale verso il quale tende il progresso è che esso sia stabile. Whistler ⁶ era solito fare molti rapidi schizzi di un modello; non aveva importanza se strappava venti ritratti. Ma avrebbe avuto importanza se avesse alzato lo sguardo venti volte, e avesse trovato ogni volta una persona nuova seduta placidamente a fare da modello per il suo ritratto. Perciò non ha importanza (per fare un paragone) quanto spesso l'umanità cade per imitare il suo ideale, perché tutti i suoi fallimenti passati sono fruttuosi. Ma ha una terribile importanza quanto spesso l'umanità cambia i suoi ideali, perché in questo caso tutti i suoi fallimenti passati sono infruttuosi. La domanda pertanto diventa: come possiamo mantenere l'artista insoddisfatto dei propri quadri e allo stesso tempo impedire che sia totalmente insoddisfatto della sua arte? Come possiamo far sì che un uomo sia sempre insoddisfatto del suo lavoro e tuttavia sempre contento di lavorare? Come possiamo essere sicuri che il ritrattista getterà il ritratto fuori dalla finestra invece di prendere la decisione più naturale e più umana di gettare fuori dalla finestra il modello?

Una regola rigida non solo è necessaria per governare, è necessaria anche per ribellarsi. Questo ideale definito e familiare è indispensabile a ogni tipo di rivoluzione. L'uomo a volte agirà lentamente in conformità alle nuove idee; ma agirà velocemente solo in conformità alle vecchie idee. Se io non devo fare altro che galleggiare o svanire o evolvermi, potrebbe essere in direzione di qualcosa di anarchico; ma se devo ribellarmi, dev'essere per qualcosa di rispettabile. Sta tutta qui la debolezza di certe scuole di progresso e di evoluzione morale. Sostengono che c'è stato un lento movimento verso la moralità, con un cambiamento impercettibile dell'etica da un anno all'altro o da un istante all'altro. C'è solo un unico grande svantaggio in questa teoria. Parla di un lento

movimento verso la giustizia, ma non consente un movimento rapido. A un uomo non è concesso fare un balzo e dichiarare che un certo stato di cose sia intrinsecamente intollerabile. Per chiarire la questione, è meglio fare un esempio specifico. Alcuni vegetariani idealisti, come Salt ⁷, dicono che è giunta l'ora di smettere di mangiare carne; si deduce che diano per scontato che una volta mangiare carne era giusto, e danno per scontato (con parole che si potrebbero citare) che un giorno potrebbe essere sbagliato mangiare latte e uova. Non sto qui a discutere la questione di che cosa sia la giustizia nei confronti degli animali. Dico solo che qualunque cosa sia la giustizia, dovrebbe, in certe condizioni, essere giustizia immediata. Se un animale è maltrattato, dovremmo essere in grado di precipitarci in suo aiuto. Ma come possiamo precipitarci se siamo, forse, in anticipo sui nostri tempi? Come possiamo precipitarci a prendere un treno che forse arriverà solo tra secoli? Come posso denunciare un uomo che scuoiava i gatti se lui è solo ora ciò che io potrei diventare quando bevo un bicchiere di latte? Una splendida setta di russi pazzi correva in giro a staccare tutti i buoi dai carri. Come posso trovare il coraggio di staccare un cavallo dalla mia carrozza, quando non so se è il mio orologio evoluzionista a essere in anticipo o se è quello del cocchiere a essere un po' indietro? Immaginiamo che io dica a uno sfruttatore: «La schiavitù si addiceva a un certo stadio dell'evoluzione». E supponiamo che lui risponda: «E lo sfruttamento si addice a questo stadio dell'evoluzione». Come posso rispondere se non esiste un criterio che vale per sempre? Se gli sfruttatori possono essere in ritardo rispetto alla morale corrente, non potrebbe essere che sono i filantropi a essere in anticipo su di essa? Che cos'è mai la morale corrente se non, letteralmente, una morale che corre sempre?

Perciò potremmo dire che un ideale permanente è necessario tanto all'innovatore quanto al conservatore; è necessario sia se ci auguriamo che gli ordini del re vengano prontamente eseguiti, sia se ci auguriamo solo che il re venga prontamente giustiziato. La ghigliottina ha molti peccati ma, per renderle giustizia, non c'è niente di evoluzionistico in essa. L'argomentazione preferita dell'evoluzionista trova la sua risposta nella scure. L'evoluzionista dice: «Dove tracciate la linea?». Il rivoluzionario risponde: «La traccia *qui* : esattamente tra la testa e il corpo». Se si deve sferrare un colpo, ci devono essere, in ogni momento, un bene e un male astratti; ci dev'essere qualcosa di eterno, se può capitare qualcosa di

improvviso. Pertanto, per tutti gli scopi umani intelligibili, per cambiare le cose o per mantenere le cose come sono, per fondare un sistema che duri per sempre, come in Cina, o per mutarlo ogni mese come agli inizi della Rivoluzione francese, è ugualmente necessario che la visione sia una visione permanente. Questa è la nostra prima esigenza.

Nel momento in cui scrivevo questo, ho avvertito ancora una volta la presenza di qualcos'altro nella discussione, come un uomo quando sente la campana di una chiesa al di sopra dei rumori della strada. Qualche cosa sembrava dire:

Il mio ideale perlomeno è permanente; perché è stato fissato prima della creazione del mondo. La mia visione del mondo sicuramente non può venire modificata, perché si chiama Eden. Puoi cambiare il luogo dove stai andando, ma non puoi cambiare il luogo da cui vieni. Per l'ortodosso ci deve essere sempre una ragione per la rivoluzione, perché nei cuori degli uomini Dio è stato messo sotto i piedi di Satana. Nel mondo superiore l'inferno si è già ribellato una volta contro il cielo. Ma in questo mondo il cielo si ribella contro l'inferno. Per l'ortodosso ci può essere sempre una rivoluzione. Perché una rivoluzione è una restaurazione. A ogni istante si può dare un colpo alla perfezione come non si è mai visto dai tempi di Adamo. Nessun costume immutabile, nessuna evoluzione immutabile può rendere il bene originale qualcosa di diverso dal bene. L'uomo può avere avuto concubine da quando le mucche hanno le corna; tuttavia non fanno parte di lui, se rappresentano un peccato. Gli uomini possono essere stati oppressi sin da quando ci sono pesci in acqua; in ogni caso non dovrebbero esserlo, se l'oppressione rappresenta un peccato. Allo schiavo la catena può sembrare naturale, o alla prostituta il belletto, così come all'uccello la piuma o alla volpe la tana; tuttavia non lo sono, se rappresentano un peccato. Levo in alto la mia leggenda preistorica a sfidare tutta la vostra storia. La vostra visione non è solamente un oggetto fisso: è un fatto.

Mi sono fermato per prendere nota della nuova coincidenza con il cristianesimo, ma sono passato oltre.

Successivamente sono passato alla necessità di un ideale di progresso. Alcune persone (come abbiamo detto) sembrano credere in un progresso automatico e impersonale nella natura delle cose. Ma è evidente che non si può incoraggiare nessuna attività politica dicendo che il progresso è naturale e inevitabile; non è una ragione per essere attivi, ma piuttosto una ragione per essere pigri. Se siamo destinati a migliorare, non dobbiamo prenderci il disturbo di migliorare. La pura dottrina del progresso è la migliore delle ragioni per non essere un progressista. Ma non è su nessuno di questi

commenti ovvi che desidero richiamare principalmente l'attenzione.

L'unico punto d'arresto è questo: che se supponiamo che il miglioramento sia naturale, deve essere semplicissimo. Il mondo dovrebbe forse lavorare in direzione di un coronamento, ma difficilmente in direzione di una particolare composizione di tante qualità. Riprendiamo la nostra similitudine: la natura potrebbe diventare più blu da sé, vale a dire grazie a un processo talmente semplice da essere impersonale. Ma la natura non può realizzare un quadro accurato con tanti colori diversi, a meno che la natura non sia personale. Se la fine del mondo fosse solo oscurità o solo luce, potrebbe giungere lentamente e inevitabilmente come il crepuscolo e il tramonto. Ma se la fine del mondo deve essere un chiaroscuro artistico ed elaborato, allora ci dev'essere un disegno, umano o divino. Il mondo, con il semplice passare del tempo, potrebbe diventare scuro come un vecchio quadro, o bianco come un vecchio cappotto; ma se si trasforma in un particolare oggetto d'arte bianco o nero, allora vi è la presenza di un artista.

Se la distinzione non è evidente, faccio un esempio comune. Sentiamo gli umanitari moderni parlare costantemente di una particolare dottrina cosmica; uso la parola umanitario nel suo significato comune, ovvero di colui che sostiene le richieste di tutte le creature contro quelle dell'umanità. Secondo loro, attraverso i secoli siamo diventati sempre più umani, vale a dire che, uno dopo l'altro, gruppi o categorie di esseri umani – schiavi, bambini, donne, mucche e quant'altro – hanno gradualmente meritato la pietà o la giustizia. Dicono che una volta ritenevamo normale mangiare uomini (cosa che non facevamo); ma non voglio qui occuparmi della loro storia, che è altamente antistorica. Di fatto l'antropofagia è certamente una cosa decadente, e non primitiva. È più probabile che gli uomini moderni mangino carne umana per ostentazione, piuttosto che gli uomini primitivi l'abbiano mai mangiata per ignoranza. Qui sto solo seguendo il filo del loro ragionamento, che consiste nel sostenere che l'uomo è diventato progressivamente più clemente, prima verso i cittadini, poi verso gli schiavi, poi verso gli animali e poi (presumibilmente) verso le piante. Ritengo che sia sbagliato sedersi sopra un uomo. Fra non molto penserò che sia sbagliato sedersi sopra un cavallo. Alla fine (suppongo) penserò che sia sbagliato sedersi su una sedia. Questa è la spinta motrice del loro ragionamento. Ed è possibile parlare di questo ragionamento in termini di evoluzione o di progresso inevitabile. Una tendenza

perpetua ad affrontare sempre meno cose potrebbe, si pensa, essere solo una grossolana tendenza inconscia, come quella di una specie a fare sempre meno figli. Tale deriva potrebbe davvero essere evoluzionistica, perché è stupida.

Il darwinismo può essere usato per sostenere due morali pessime, ma non può essere usato per sostenerne una singola sana. L'affinità e la competizione tra tutte le creature viventi possono essere usate come ragione per essere follemente crudeli o follemente sentimentali, ma non per un sano amore per gli animali. Secondo le basi evoluzionistiche, si può essere inumani o si può essere assurdamente umani, ma non si può essere soltanto umani. Il fatto che voi e la tigre siate una cosa sola potrebbe essere una ragione per essere teneri con una tigre. O potrebbe essere una ragione per essere crudeli come una tigre. È un modo per addestrare la tigre a imitarvi, è una scorciatoia per imitare la tigre. Ma in nessuno dei due casi l'evoluzione vi dice come trattare una tigre in maniera ragionevole, ammirando cioè le sue striature e al tempo stesso evitando i suoi artigli.

Se volete trattare una tigre in maniera ragionevole, dovete tornare al giardino dell'Eden. Perché solo l'ostinata reminiscenza ha continuato a riproporsi: solo il sovrannaturale ha una visione assennata della natura. L'essenza di tutto il panteismo, dell'evoluzionismo e della moderna religione cosmica si trova proprio in questa affermazione: che la natura è nostra madre. Sfortunatamente, se ritenete la natura vostra madre, scoprirete che è una matrigna. Il punto essenziale del cristianesimo era questo: che la natura non è nostra madre, la natura è nostra sorella. Possiamo essere orgogliosi della sua bellezza, dal momento che abbiamo lo stesso padre; ma non ha autorità su di noi; dobbiamo ammirare, ma non imitare. Ciò conferisce alla gioia tipicamente cristiana su questa terra uno strano tocco di leggerezza che è quasi frivolezza. Per gli adoratori di Iside e Cibeles la natura era una madre solenne. Per Wordsworth ed Emerson la natura era una madre solenne. Ma per san Francesco d'Assisi o per George Herbert la natura non era solenne. Per san Francesco la natura era una sorella, addirittura una sorella minore: una sorellina danzante, di cui ridere e da amare.

Tuttavia, al momento questo non è affatto il punto essenziale; l'ho menzionato solo per mostrare come la chiave entrerebbe nelle porte più piccole costantemente, e come se fosse un caso. Il punto essenziale ora è che, posto che in natura ci sia una mera tendenza

impersonale al miglioramento, deve essere presumibilmente un semplice movimento in direzione di un semplice trionfo. Si può immaginare che in biologia possa esserci all'opera una tendenza automatica a darci nasi sempre più lunghi. Ma la questione è: vogliamo avere nasi sempre più lunghi? Immagino di no; credo che la maggior parte di noi voglia dire al nostro naso: «Fin qui, e non oltre; qui dovrà giungere il tuo punto d'orgoglio». Abbiamo bisogno di un naso di lunghezza tale da garantirci un viso interessante. Ma non possiamo immaginare uno sviluppo meramente biologico volto a produrre visi interessanti; poiché un viso interessante è una particolare disposizione di occhi, naso e bocca, posti tra di loro in una relazione complessa. Le proporzioni non possono essere un movimento accidentale: o sono una casualità o c'è dietro un progetto. La stessa cosa accade con l'ideale della morale umana e del suo rapporto con gli umanitari e gli antiumanitari. È concepibile che ci stiamo muovendo sempre più in direzione di non toccare le cose: non condurre cavalli, non cogliere i fiori. Alla fine potremmo essere costretti perfino a non disturbare la mente dell'uomo con una discussione; perfino a non disturbare il sonno degli uccelli con un colpo di tosse. L'apoteosi finale avrebbe l'immagine di un uomo seduto in perfetto silenzio, che non osa fare movimenti per paura di disturbare una mosca, non osa mangiare per paura di incomodare un microbo. Forse potremmo venire inconsciamente trascinati verso una conclusione così cruda. Ma noi vogliamo una conclusione così cruda? In modo simile, potremmo inconsciamente evolverci lungo una linea di sviluppo opposta, o nietzschiana: il superuomo che si scontra con il superuomo in una torre di tiranni fino a che l'universo non viene distrutto per divertimento. Ma noi vogliamo che l'universo venga distrutto per divertimento? Non è abbastanza chiaro che ciò che davvero ci auguriamo è una particolare sistemazione e affermazione di queste due cose: una certa quantità di contegno e di rispetto, e una certa quantità di energia e di dominio? Se la nostra vita è davvero così bella come nelle favole, dovremmo ricordarci che tutta la bellezza delle favole sta in questo: che il principe prova uno stupore che di poco si allontana dalla paura. Se ha paura del gigante, per lui è finita; ma anche se non si stupisce di fronte al gigante per la favola è finita. Tutto dipende dal suo essere a un tempo umile abbastanza da essere sorpreso e arrogante abbastanza da sfidarlo. Perciò il nostro atteggiamento verso il gigante del mondo deve essere non solo una crescente

delicatezza o un crescente disprezzo, ma una proporzione particolare tra le due cose, la giusta misura. Dobbiamo avere dentro di noi abbastanza rispetto per tutte le cose al di fuori di noi, così da usare riguardi quando calpestiamo l'erba. Dobbiamo anche avere abbastanza disprezzo per tutte le cose al di fuori di noi, per potere, all'occorrenza, sputare alle stelle. Tuttavia queste due cose (se vogliamo essere buoni o felici) devono essere unite non in una combinazione qualsiasi, ma in una combinazione particolare. La felicità perfetta per gli uomini sulla terra (se mai verrà) non sarà una cosa piatta e solida, come la soddisfazione degli animali. Sarà un equilibrio esatto e pericoloso, come quello di un romanzo d'amore disperato. L'uomo deve avere abbastanza fiducia in se stesso per poter vivere delle avventure, e dubitare abbastanza di se stesso per poterne godere.

Questo è, quindi, il secondo requisito dell'ideale di progresso. In primo luogo, deve essere fisso; in secondo luogo, deve essere composito. Non deve (se vogliamo che soddisfi le nostre anime) essere la semplice vittoria di una cosa che inghiottisce tutto il resto: l'amore, l'orgoglio, la pace, l'avventura; deve essere un quadro definito composto da tali elementi nella migliore proporzione e relazione possibili. In questo momento non mi interessa negare che, allo stato delle cose, possa essere stato riservato all'umanità un culmine positivo. Faccio solo notare che, se questa felicità composita è stata stabilita per noi, allora deve essere stata stabilita da una mente di qualche tipo; perché solo una mente è in grado di dosare le esatte proporzioni di una felicità composita. Se la beatificazione del mondo non è altro che un'opera della natura, allora deve essere semplice come il congelare il mondo o il bruciare il mondo. Ma se la beatificazione del mondo non è un'opera della natura ma un'opera d'arte, allora implica la presenza di un artista. E ancora una volta, nel mezzo della mia riflessione, si è fatta largo l'antica voce che diceva:

Avrei potuto dirti tutto questo molto tempo fa. Se c'è un certo progresso, questo può essere solo un progresso come lo intendo io, il progresso verso una città perfetta di virtù e di dominazioni, dove l'equità e la pace trovano il modo di combaciare. Una forza impersonale potrebbe condurvi a un deserto di perfetta piattezza o a una cima di perfetta altezza. Ma solo un dio personale può eventualmente condurvi (se davvero qualcuno vi sta conducendo) a una città con strade e proporzioni architettoniche precise, una città in cui ognuno di voi, nella giusta misura, può contribuire col proprio colore a

comporre il manto variopinto di Giuseppe.

Il cristianesimo, quindi, si è già presentato due volte in passato con la risposta esatta da me richiesta. Avevo detto: «L'ideale deve essere fisso», e la Chiesa aveva risposto: «Il mio è fisso parola per parola, perché esisteva prima di qualunque altra cosa». Poi dissi: «Deve essere composto in maniera artistica, come un quadro», e la Chiesa rispose: «Il mio è proprio un quadro, perché io so chi l'ha dipinto». Poi proseguì con la terza questione, che mi sembrava fosse necessaria per una Utopia o un obiettivo di progresso. Di tutte le tre è infinitamente la più difficile da esprimere, e forse andrebbe posta così: abbiamo bisogno di essere vigili perfino in Utopia, per non cadere da Utopia così come siamo caduti dall'Eden.

Abbiamo notato che una delle ragioni che vengono proposte per essere un progressista è che le cose tendono per natura a migliorare. Ma l'unica vera ragione per essere un progressista è che le cose tendono per natura a peggiorare. La corruzione delle cose non solo è l'argomentazione migliore per essere progressisti, ma è anche l'unica argomentazione contro l'essere conservatori. La teoria conservatrice sarebbe davvero irresistibile e incontestabile se non fosse per quest'unico fatto. Ma tutto il conservatorismo si basa sull'idea che se lasciate le cose tranquille, le lasciate come stanno. Tuttavia non è così. Se lasciate una cosa tranquilla, la lasciate esposta a un torrente di cambiamenti. Se evitate di toccare un'insegna bianca, in poco tempo diventerà nera. Se volete a tutti i costi che rimanga bianca, dovete sempre stare lì a dipingerla; vale a dire, dovete sempre avere una rivoluzione in corso. In breve, se volete la vecchia insegna bianca, dovete avere una nuova insegna bianca. Ma questo, che è vero perfino per gli oggetti inanimati, è vero per tutti gli esseri umani, in un senso speciale e terribile. È necessario che il cittadino vigili in maniera quasi innaturale per via della terribile rapidità con cui le istituzioni umane invecchiano. Nelle loro opere effimere, i romanzieri e i giornalisti hanno preso l'abitudine di parlare di uomini che soffrono sotto antiche tirannie. Ma, di fatto, gli uomini hanno quasi sempre sofferto sotto nuove tirannie; sotto tirannie che appena vent'anni prima erano state libertà pubbliche. Così l'Inghilterra impazzì di felicità per la monarchia patriottica di Elisabetta I; e poi (quasi subito dopo) impazzì di rabbia nella trappola della tirannia di Carlo I. Così anche in Francia la monarchia divenne intollerabile, non tanto dopo essere

stata tollerata, ma subito dopo essere stata adorata. Il figlio di Luigi il beneamato fu Luigi il ghigliottinato ⁸. Così allo stesso modo nell'Inghilterra del XIX secolo si ripose assoluta fiducia come tribuno del popolo in un industriale radicale, fino a quando improvvisamente egli sentì i socialisti che gli gridavano dietro che era un tiranno, che mangiava le persone come se fossero pane. Così, quasi fino all'ultimo, abbiamo riposto la nostra fiducia nei quotidiani come organi dell'opinione pubblica. Giusto di recente alcuni di noi hanno visto (non gradualmente, ma con uno scossone) che essi non sono ovviamente nulla del genere. Essi sono, per loro natura, il passatempo di alcune persone ricche. Non abbiamo alcun bisogno di ribellarci contro l'antichità; dobbiamo ribellarci contro la novità. Sono i nuovi governanti, il capitalista o l'editore, a tenere davvero in pugno il mondo moderno. Non c'è pericolo che al giorno d'oggi un re tenti di rovesciare la Costituzione: è più probabile che la ignori e agisca alle sue spalle; non trarrà vantaggio dal suo potere regale: è più probabile che tragga vantaggio dalla sua impotenza regale, dal fatto di essere libero dalle critiche e dalla pubblicità. Perché il re è la persona più privata del nostro tempo. Nessuno dovrà più combattere contro una proposta di censura della stampa. Non abbiamo bisogno di censurare la stampa. Abbiamo una censura attuata dalla stampa.

Questa rapidità sorprendente con la quale i sistemi popolari diventano oppressivi è il terzo fatto di cui la nostra perfetta teoria del progresso dovrà tenere conto. Dovrebbe sempre vigilare che nessun privilegio si trasformi in abuso, che ogni diritto dei lavoratori non diventi un torto. Per quanto riguarda tale argomento, sono totalmente dalla parte dei rivoluzionari. Hanno ragione a sospettare sempre delle istituzioni umane; hanno ragione a non riporre la loro fiducia nei principi né in alcun figlio dell'uomo. Il capo scelto perché amico del popolo diventa nemico del popolo; il quotidiano è nato per raccontare la verità, ora esiste per impedire che la verità venga detta. In questo caso, insisto, sento di essere davvero dalla parte dei rivoluzionari. E poi ho ripreso fiato: perché mi sono reso conto una volta di più che ero dalla parte dell'ortodossia.

Il cristianesimo parlò di nuovo e disse:

Ho sempre sostenuto che gli uomini fossero per natura dei retrogradi; che la virtù umana tendesse per sua natura ad arrugginire e a marcire; ho sempre detto che gli esseri umani in quanto tali commettono degli

errori, specialmente gli esseri umani felici, specialmente gli esseri umani orgogliosi e benestanti. Questa eterna rivoluzione, questo sospetto protratto nei secoli, tu (essendo un moderno distratto) lo chiami la dottrina del progresso. Se fossi un filosofo, lo chiameresti, come faccio io, la dottrina del peccato originale. Puoi chiamarlo il progresso cosmico quanto ti pare; io lo chiamo per ciò che è: la Caduta.

Ho parlato dell'ortodossia che cala come una spada; qui confesso che è calata come una scure da battaglia. Perché davvero il cristianesimo (se ci rifletto) è l'unica cosa rimasta che abbia un qualche diritto di mettere in discussione il potere dei ben nutriti e ben allevati. Ho ascoltato abbastanza spesso i socialisti, o perfino i democratici, dire che le condizioni materiali del povero lo portano necessariamente al degrado intellettuale e morale. Ho sentito uomini di scienza (e ci sono ancora uomini di scienza che non si oppongono alla democrazia) dire che se diamo ai poveri condizioni di vita più sane, il vizio e il peccato spariranno. Li ho ascoltati con terribile attenzione, con un fascino ripugnante. Perché era come guardare un uomo che sega energicamente dall'albero il ramo su cui è seduto. Se questi allegri democratici potessero dimostrare la loro ragione, darebbero un colpo mortale alla democrazia. Se i poveri sono così profondamente immorali, potrebbe essere utile o meno elevarli al di sopra della loro condizione. Ma è certamente molto utile privarli del diritto di voto. Se l'uomo con una brutta camera da letto non può dare un buon voto, allora la primissima deduzione che se ne trae è che non dovrebbe votare affatto. La classe governante potrebbe dire, non senza ragione: «Ci potrebbe volere un po' di tempo per rifare la sua camera da letto. Ma se è il brutto che dite, gli ci vorrà pochissimo tempo per rovinare il nostro paese. Pertanto accetteremo il vostro suggerimento e non gliene daremo l'opportunità». È per me terribilmente piacevole osservare il modo in cui i socialisti più seri pongono con grande laboriosità le fondamenta di tutta l'aristocrazia, dilungandosi con leggerezza sull'evidente inadeguatezza dei poveri a governare. È come sentire qualcuno a una festa che si scusa per essere entrato senza l'abito da sera, e spiega che si è ubriacato da poco, che ha l'abitudine di spogliarsi per strada e, inoltre, che si è appena tolto l'uniforme da carcerato. Ci aspetteremmo che, in qualsiasi momento, il padrone di casa dicesse che se davvero le cose stanno così, egli non sarebbe dovuto venire affatto. Così accade con il socialista comune che, col viso raggiante, dimostra che i poveri, dopo le loro esperienze

devastanti, non possono essere veramente affidabili. In qualsiasi momento il ricco potrebbe dire: «Molto bene, allora non ci fideremo di loro» e poi gli sbatte la porta in faccia. Basandoci sul punto di vista del signor Blatchford sull'eredità e sull'ambiente, le ragioni dell'aristocrazia sono assolutamente schiaccianti. Se le case pulite e l'aria pulita rendono gli animi puliti, perché non dare il potere (per il presente, in ogni caso) a coloro che indubbiamente usufruiscono di aria pulita? Se condizioni di vita migliori renderanno i poveri adatti a governarsi, perché condizioni di vita migliori non dovrebbero già rendere i ricchi più adatti a governarli? Per quanto riguarda l'argomento ricorrente dell'ambiente, la questione è alquanto chiara. La classe agiata deve semplicemente essere la nostra avanguardia in Utopia.

Esiste una risposta all'affermazione che coloro che hanno avuto le opportunità migliori probabilmente saranno le nostre guide migliori? Esiste una risposta alla spiegazione che coloro che hanno respirato aria pulita possono decidere meglio per coloro che l'hanno respirata nauseabonda? Per quanto ne so io, c'è solo una risposta, e quella risposta è il cristianesimo. Solo la Chiesa cristiana può offrire un'obiezione razionale alla fiducia completa nei ricchi. Perché sin dall'inizio ha sostenuto che il pericolo non era nell'ambiente dell'uomo, ma nell'uomo. Inoltre ha sostenuto che se ci mettiamo a parlare di un ambiente pericoloso, l'ambiente più pericoloso di tutti è l'ambiente più comodo. So che l'industria moderna è stata molto occupata a produrre un ago di grandezza anormale. So che i biologi più recenti sono stati particolarmente ansiosi di scoprire un cammello piccolissimo. Ma se riduciamo il cammello al minimo, o allarghiamo al massimo la cruna dell'ago, se, in breve, supponiamo che le parole di Cristo abbiano voluto significare il minimo di quello che potevano significare, le sue parole devono almeno aver significato questo: che non è molto probabile che le persone ricche siano moralmente affidabili. Anche se annacquato, il cristianesimo è caldo abbastanza da far bollire tutta la società moderna fino a ridurla in poltiglia. La minima rivendicazione della Chiesa sarebbe un ultimatum mortale al mondo. Poiché l'intero mondo moderno è totalmente basato sulla premessa non che i ricchi siano *necessari* (che è sostenibile), ma che i ricchi *siano affidabili*, cosa che (per un cristiano) non è sostenibile. Sentirete incessantemente, in tutte le discussioni sui quotidiani, sulle società, sulle aristocrazie, sui partiti politici, che non si può corrompere un ricco. La realtà è,

naturalmente, che si può corrompere un ricco. Tutto il ragionamento del cristianesimo dice che un uomo che dipende dai lussi della vita è un uomo corrotto, corrotto spiritualmente, corrotto politicamente. C'è una cosa che Cristo e tutti i santi cristiani hanno detto con una sorta di monotonia selvaggia. Hanno detto semplicemente che essere ricchi significa essere in particolare pericolo di rovina morale. Non è dimostrabile che sia non cristiano uccidere i ricchi in quanto violatori di una giustizia definibile. Non è dimostrabile che sia non cristiano coronare i ricchi come i capi più adatti alla società. Di sicuro non è non cristiano ribellarsi contro i ricchi o sottomettersi ai ricchi. Ma è sicuramente non cristiano fidarsi dei ricchi, considerare i ricchi moralmente più sicuri dei poveri. Un cristiano potrebbe coerentemente dire: «Rispetto il rango sociale di quell'uomo, anche se prende bustarelle». Ma un cristiano non può dire, come dicono tutti gli uomini moderni a pranzo o a colazione: «Un uomo di quel rango sociale non prenderebbe bustarelle». Perché è parte del dogma cristiano che un *qualsiasi* uomo di *qualsiasi* rango sociale *possa* prendere bustarelle. Fa parte del dogma cristiano; per una curiosa coincidenza, è anche parte evidente della storia umana. Quando la gente dice che un uomo «in quella posizione» dovrebbe essere incorruttibile, non c'è bisogno di tirare in ballo il cristianesimo. Lord Bacon era un lustrascarpe? Il duca di Marlborough uno spazzino ⁹? Nella Utopia migliore, devo essere pronto alla caduta morale di qualsiasi uomo, da qualsiasi posizione, in qualsiasi momento; specialmente alla mia caduta dalla posizione in cui sono in questo momento.

Una gran quantità di giornalismo vago e sentimentale è stato prodotto per dire che il cristianesimo è affine alla democrazia, e la maggior parte di esso non è forte o chiaro abbastanza da negare il fatto che le due dottrine spesso sono state in contrasto. Il terreno su cui il cristianesimo e la democrazia sono davvero una cosa sola è molto più profondo. L'unica idea davvero specificamente non cristiana è l'idea di Carlyle: l'uomo che dovrebbe governare è colui che pensa di essere in grado di governare. Il resto della sua opera può anche essere cristiana, ma questa idea è pagana. Se la nostra fede ha commenti da fare sul governo, il suo commento dovrebbe essere questo: l'uomo che dovrebbe governare è colui che *non pensa* di essere in grado di governare. L'eroe di Carlyle potrebbe dire: «Sarò re»; ma il santo cristiano deve dire: «Nolo episcopari» ¹⁰. Se il grande paradosso del cristianesimo significa qualcosa, significa

questo: che dobbiamo prendere tra le mani la corona, e andare a caccia nei luoghi aridi e negli angoli bui della terra finché non troviamo l'unico uomo che si senta non idoneo a indossarla. Carlyle aveva completamente torto; non dobbiamo incoronare l'uomo eccezionale che sa di poter governare. Piuttosto, dobbiamo incoronare l'uomo ancora più eccezionale che sa di non saperlo fare.

Ebbene, questo è uno dei due o tre argomenti a difesa della democrazia in azione. Il meccanismo attuale del voto in sé non è democrazia, sebbene al momento non sia facile attuare un metodo democratico più semplice. Ma perfino il meccanismo del voto è profondamente cristiano in questo senso pratico: esso è un tentativo di scoprire l'opinione di coloro che sarebbero troppo modesti per offrirla. È un'avventura mistica; offre una fiducia speciale a coloro che non hanno fiducia in se stessi. Questo enigma è strettamente peculiare al cristianesimo. Non c'è niente di realmente umile nell'abnegazione dei buddhisti; il mite induista è mite, ma non mansueto. Ma c'è qualcosa di psicologicamente cristiano nel concetto di cercare l'opinione dell'oscuro cristiano, invece che prendere l'ovvia direzione di accettare l'opinione delle persone di spicco. Dire che votare è particolarmente cristiano potrebbe sembrare alquanto curioso. Dire che andare in giro a sollecitare i voti sia cristiano potrebbe sembrare alquanto folle. Ma sollecitare i voti è molto cristiano nella sua idea originaria. Significa incoraggiare gli umili; significa dire all'uomo modesto: «Amico, sali più in alto». Oppure, se c'è un leggero difetto nel sollecitare i voti, cioè nella sua pietà rotonda e perfetta, è solo perché potrebbe probabilmente trascurare di incoraggiare la modestia del galoppino elettorale.

L'aristocrazia non è un'istituzione; l'aristocrazia è un peccato, e generalmente un peccato molto veniale. È semplicemente la deriva o lo slittamento degli uomini verso una sorta di pomposità naturale e di elogio del potente, che è uno dei più facili e ovvi affari del mondo.

Una delle centinaia di risposte alla fugace perversione della moderna idea di «forza» è che le attività più rapide e audaci sono anche le più fragili e piene di sensibilità. Le cose più rapide sono anche le cose più tenere. Un uccello è attivo, perché un uccello è tenero. Una pietra è impotente, perché una pietra è dura. La pietra deve per sua natura andare a terra, perché la durezza è debolezza.

L'uccello può per sua natura andare verso l'alto, perché la fragilità è forza. Nella forza perfetta c'è una specie di frivolezza, una leggerezza che può mantenersi sospesa in aria. Gli investigatori moderni della storia dei miracoli hanno solennemente ammesso che una caratteristica dei grandi santi è il loro potere di «levitazione». Potrebbero andare oltre: una caratteristica dei grandi santi è il loro potere di leggerezza. Gli angeli possono volare perché sanno prendersi con leggerezza. Questo è sempre stato l'istinto del cristianesimo, e specialmente l'istinto dell'arte cristiana. Ricordate come il Beato Angelico rappresentava tutti i suoi angeli, non solo come uccelli, ma quasi come farfalle. Ricordate come l'arte medievale più seria era piena di drappaggi leggeri e fluttuanti, di piedi agili e saltellanti. È la cosa che i moderni preraffaelliti non sono riusciti a imitare dei veri preraffaelliti. Burne-Jones ¹¹ non è mai riuscito a recuperare la profonda leggerezza del Medioevo. Negli antichi quadri cristiani il cielo sopra ogni figura è come un paracadute blu e oro. Ogni figura sembra sul punto di alzarsi in volo e volteggiare per i cieli. Il mantello lacero del mendicante lo trasporterà in alto come le piume raggianti degli angeli. Ma i re con il loro oro pesante e orgoglioso nelle vesti rosso porpora scivoleranno, per loro natura, tutti verso il basso, perché l'orgoglio non può innalzarsi verso la leggerezza o la levitazione. L'orgoglio trascina giù tutte le cose verso una facile solennità. Ci «si stabilisce» dentro una specie di serietà egoistica; ma ci si deve sollevare verso una gioiosa dimenticanza di sé. Un uomo «cade» dentro uno studio oscuro; si eleva verso il cielo azzurro. La serietà non è una virtù. Sarebbe un'eresia, ma un'eresia molto più assennata, dire che la serietà è un vizio. È realmente una tendenza naturale o uno sbandamento prendersi troppo seriamente, perché è la cosa più semplice da fare. È molto più facile scrivere un bell'articolo di fondo per il «Times» che una bella barzelletta per il «Punch» ¹². Perché la solennità sgorga dagli uomini in maniera naturale, ma la risata è un balzo. È facile essere pesanti, difficile essere leggeri. Satana è caduto per la forza di gravità.

Va dunque a onore dell'Europa, da quando è cristiana, di aver conservato la propria aristocrazia pur considerandola, in fondo al cuore, come una debolezza, e in generale come una debolezza che bisogna tollerare. Se qualcuno desidera comprendere meglio questo punto, deve uscire dal cristianesimo e impregnarsi di un'atmosfera filosofica diversa. Deve paragonare, per esempio, le classi

dell'Europa con le caste dell'India. Là l'aristocrazia è assai più temibile, perché è assai più intellettuale. Sono seriamente convinti che la scala delle classi sia una scala di valori spirituali, che il fornaio sia migliore del macellaio in un senso sacro e invisibile. Ma nessun cristianesimo, nemmeno il più ignorante o perverso, ha mai dato a intendere che un baronetto fosse migliore di un macellaio in tale senso sacro. Nessun cristianesimo, per quanto ignorante o stravagante, ha mai dato a intendere che un duca non avrebbe subito la dannazione. Nella società pagana può esserci stata (lo ignoro) una seria divisione di questo tipo tra l'uomo libero e lo schiavo. Ma nella società cristiana abbiamo sempre pensato che il gentiluomo sia una specie di scherzo, sebbene io ammetta che in alcune grandi crociate e concili si sia guadagnato il diritto di essere chiamato una farsa. Ma noi europei non abbiamo mai realmente, nel fondo dell'anima, preso sul serio l'aristocrazia. Solo uno straniero non europeo (come Oscar Levy ¹³, l'unico nietzschiano intelligente) può occasionalmente riuscire a prendere l'aristocrazia sul serio per un momento. Potrebbe essere solo un pregiudizio patriottico, anche se non credo che sia così; mi sembra che l'aristocrazia inglese non solo sia il prototipo, ma la corona e il fiore delle aristocrazie attuali: possiede tutte le virtù oligarchiche, così come tutti i difetti. È disinvolta, è cortese, è coraggiosa nelle questioni pratiche, ma ha un grande merito che supera tutti gli altri. Il grande e davvero evidente merito dell'aristocrazia inglese è che nessuno potrebbe prenderla sul serio.

In breve, avevo espresso lentamente, come sempre, il bisogno di una legge equa in Utopia; e, come sempre, avevo trovato che il cristianesimo ci era arrivato prima di me. Tutta la storia della mia Utopia ha la stessa tristezza divertente. Mi precipitavo fuori del mio studio di architetto con dei progetti per una nuova torretta, solo per scoprire che già stava lì al sole, splendente e antica di mille anni. Per me, in senso antico e in parte moderno, Dio ha risposto alla preghiera: «Signore, previeni le nostre azioni». Senza vanità, penso davvero che ci sia stato un momento in cui avrei potuto inventare il voto nuziale (come istituzione), ma ho scoperto, con un sospiro di sollievo, che era già stato inventato. Tuttavia, dal momento che ci vorrebbe troppo tempo per mostrare come, fatto dopo fatto e centimetro dopo centimetro, la mia concezione di Utopia ha trovato risposta nella Nuova Gerusalemme, ricorrerò a questo esempio del matrimonio per indicare la corrente convergente, direi lo scontro

convergente di tutto il resto.

Quando gli avversari tradizionali del socialismo parlano delle impossibilità e delle alterazioni della natura umana, mancano sempre di fare un'importante distinzione. Nelle concezioni ideali moderne della società ci sono dei desideri che non sono *realizzabili*, ma ci sono anche dei desideri che non sono *desiderabili*. Che tutti gli uomini debbano vivere in case ugualmente belle è un sogno che potrebbe o non potrebbe realizzarsi. Ma che tutti gli uomini debbano vivere nella stessa bella casa non è affatto un sogno: è un incubo. Che un uomo debba amare tutte le donne anziane è un ideale forse non raggiungibile. Ma che un uomo debba considerare tutte le donne anziane esattamente come considera la propria madre non solo è un ideale irraggiungibile, ma è un ideale che non dovrebbe essere raggiunto. Non so se il lettore concorda con me su tali esempi, ma aggiungerò quello che mi ha sempre colpito di più. Non potrei mai concepire o tollerare una Utopia che non mi lasciasse la libertà che più mi sta a cuore, la libertà di prendere un impegno. L'anarchia totale non solo renderebbe impossibile avere qualsiasi disciplina o fedeltà, renderebbe anche impossibile avere un qualsiasi divertimento. Per fare un esempio ovvio, non sarebbe divertente fare una scommessa se la scommessa non fosse vincolante. Lo scioglimento di tutti i contratti non solo manderebbe in rovina la moralità, ma guasterebbe lo sport. Ebbene, le scommesse e altri sport simili sono solo le forme stentate e distorte dell'istinto originario dell'uomo per l'avventura e per il romanzesco, di cui si è molto discusso in queste pagine. E i pericoli, le ricompense, le punizioni e le realizzazioni di un'avventura devono essere reali, o l'avventura è solo un incubo mutevole e spietato. Se scommetto, mi si deve far pagare, altrimenti non c'è poesia nella scommessa. Se lancio una sfida, mi si deve far combattere, altrimenti non c'è poesia nella sfida. Se giuro di essere fedele, mi si deve maledire quando sarò infedele, altrimenti non c'è divertimento a giurare. Non si potrebbe trarre una favola dalle vicende di un uomo che, ingoiato da una balena, si ritrovasse in cima alla Torre Eiffel, o che, se trasformato in una rana, si comportasse come un fenicottero. Ai fini del romanzo più fantastico i risultati devono essere reali, devono essere irrevocabili. Il matrimonio cristiano è il grande esempio di un risultato reale e irrevocabile, ed è il motivo per cui è il soggetto principale e il centro di tutta la nostra letteratura romantica. Esso è l'ultimo esempio delle cose che dovrei

chiedere, e chiedere imperativamente, a un paradiso sociale: dovrei chiedere di stare ai patti, che i miei giuramenti e i miei impegni venissero presi sul serio; dovrei chiedere a Utopia di vendicare il mio onore su me stesso.

Tutti i miei amici utopisti moderni si guardano l'un l'altro abbastanza dubbiosamente, poiché la loro estrema speranza è la dissoluzione di ogni vincolo particolare. Ma di nuovo mi sembra di sentire, come una specie di eco, una risposta dall'aldilà del mondo: «Avrai obblighi reali, e pertanto avventure reali, quando arriverai nella mia Utopia. Ma l'obbligo più difficile e l'avventura più estrema è quella di arrivarci».

1 Luca 19,40.

2 Hugh Cecil (1869-1956). Politico conservatore britannico, fu il rappresentante di Greenwich alla Camera dei Comuni dal 1895 al 1906.

3 Robert Bontine Cunningham Graham (1852-1936). Politico, scrittore, giornalista e avventuriero scozzese, fu eletto al Parlamento tra le file del Partito liberale. Fu il fondatore del Scottish Labour Party e del National Party of Scotland.

4 Auberon Herbert (1838-1906). Filosofo agnostico e laico, sviluppò un pensiero politico libertario, antistatalista e fondato sull'individualismo radicale, a cui diede il nome di *voluntaryism*.

5 Thomas Gradgrind è il famigerato direttore scolastico del romanzo *Tempi difficili* di Dickens. In inglese, il suo nome indica colui che tiene conto soltanto della fredda realtà dei fatti e delle cifre.

6 James Abbott McNeill Whistler (1834-1903). Pittore statunitense, visse principalmente a Londra dove conobbe gli artisti preraffaelliti. La loro amicizia, in particolare quella con Dante Gabriel Rossetti, ne influenzò lo stile, soprattutto nella scelta di temi semplici e quotidiani. Nel 1884 diventò membro della British Artists Society, di cui fu presidente dal 1886 al 1888, continuando a dedicarsi alla pittura, alle incisioni e alla decorazione di vari edifici.

7 Henry Stephens Salt (1851-1939). Critico letterario, biografo e naturalista di orientamento socialista e pacifista, era notoriamente un vegetariano e un oppositore militante della vivisezione.

8 Luigi XVI era in realtà il nipote di Luigi XV.

9 Sir Francis Bacon, italianizzato in Francesco Bacone (1561-1626), è stato un filosofo, politico e saggista inglese; fu nominato Lord Cancelliere sotto il regno di Giacomo I Stuart, ma in seguito a una condanna per corruzione fu costretto a ritirarsi a vita privata e a dedicarsi esclusivamente ai suoi studi. John Churchill, primo duca di Marlborough (1650-1722), è stato un generale e politico inglese; la sua carriera si estese lungo il regno di cinque sovrani, da Carlo II Stuart a Giorgio I di Hannover.

10 «Non voglio essere vescovo»: nominato dal papa, il vescovo un tempo era tenuto a declinare educatamente la carica pronunciando tale formula due volte.

11 Sir Edward Coley Burne-Jones (1833-1898). Pittore inglese, è stato uno dei più grandi rappresentanti dello stile dei preraffaelliti in Inghilterra. La sua arte risentì delle influenze di Dante Gabriel Rossetti nel periodo giovanile, e dell'arte rinascimentale italiana (Botticelli, Ghirlandaio, Michelangelo) nella fase della maturità.

12 Settimanale satirico inglese, famoso per le sue caricature.

13 Oscar Levy (1867-1946). Medico tedesco di origine ebraica, curò e pubblicò l'edizione inglese dell'opera omnia di Nietzsche in diciotto volumi (1909-1913).

VIII

Il romanzo dell'ortodossia

È una consuetudine diffusa lamentarsi della frenesia e del dinamismo della nostra epoca. Ma in verità, le caratteristiche principali della nostra epoca sono una profonda indolenza e stanchezza, e il fatto che questa effettiva indolenza sia la causa dell'apparente frenesia. Prendiamo un esempio chiaramente esteriore: nelle strade c'è un rumoroso viavai di taxi e automobili, ma ciò non è dovuto all'attività umana, bensì al riposo umano. Ci sarebbe meno trambusto se ci fosse più attività, se la gente andasse semplicemente a piedi. Il nostro mondo sarebbe più silenzioso se fosse più dinamico.

E ciò che è vero per l'apparente trambusto fisico, è vero anche per l'apparente trambusto dell'intelletto. Il meccanismo del linguaggio moderno è in gran parte un meccanismo per alleggerire la fatica, ed esso alleggerisce la fatica mentale molto più di quanto dovrebbe fare. Le frasi scientifiche sono usate come ingranaggi e bielle capaci di rendere ancora più rapido e agevole il cammino della comodità. Lunghe parole ci passano vicino sferragliando come treni in corsa sui binari. Sappiamo che trasportano migliaia di persone troppo stanche o troppo pigre per camminare e per pensare con la propria testa. È un buon esercizio cercare di tanto in tanto di esprimere qualche nostra opinione con parole di una sillaba. Se dite: «L'utilità sociale della sentenza indeterminata è riconosciuta da tutti i criminologi come parte della nostra evoluzione sociologica verso un sistema punitivo più umano e scientifico», potete continuare a parlare per ore mettendo a malapena in moto la materia grigia all'interno della vostra scatola cranica. Ma se affermate: «Voglio che Jones vada in galera e Brown dica quando Jones uscirà», scoprirete, con un brivido d'orrore, che siete costretti a pensare. Le parole lunghe non sono parole dure, sono le parole corte a essere dure. C'è più sottigliezza metafisica nella parola

«damn»¹ che nel termine «degenerazione».

Ma queste lunghe, comode parole che risparmiano alla gente moderna lo sforzo di ragionare hanno un aspetto particolare, per cui risultano generalmente disastrose e fuorvianti. La difficoltà si verifica quando la stessa parola lunga si usa in correlazioni diverse per significare cose del tutto differenti. Così, per fare un esempio noto a tutti, la parola «idealista» ha un significato come termine filosofico e un altro come termine di retorica morale. Allo stesso modo, i materialisti scientifici avevano ragione di protestare contro chi confonde «materialista» inteso come termine impiegato in cosmologia, con «materialista» inteso come termine che implica un giudizio morale negativo. Dunque, per fare un esempio più a buon mercato, l'uomo che odia i «progressisti» a Londra si definisce sempre «progressista» in Sudafrica.

Una confusione del tutto senza senso come questa si è scatenata in relazione alla parola «liberale» se applicata alla religione oppure se applicata alla politica e alla società. Si è spesso sentito dire che tutti i liberali dovrebbero essere liberi pensatori, perché dovrebbero amare tutto ciò che è libero. Si potrebbe anche affermare che tutti gli idealisti dovrebbero essere membri della Chiesa Alta², perché dovrebbero amare tutto ciò che è alto. Si potrebbe anche dire che i membri della Chiesa Bassa dovrebbero amare la Messa Bassa³, o i membri della Chiesa Larga⁴ dovrebbero essere di larghe vedute. Si tratta soltanto di un gioco di parole. In effetti, nell'Europa moderna per libero pensatore non si intende un uomo che pensa con la propria testa. S'intende un uomo che, avendo pensato con la propria testa, è giunto a una particolare categoria di conclusioni: l'origine materiale dei fenomeni, l'impossibilità dei miracoli, l'improbabilità dell'immortalità individuale e così via. E nessuna di queste idee è particolarmente liberale. Al contrario, quasi tutte queste idee sono di sicuro illiberali e lo scopo del presente capitolo è dimostrarlo.

Nelle poche pagine che seguono mi propongo di evidenziare, il più rapidamente possibile, che su ognuno degli argomenti su cui più insistono i teologi liberaleggianti, il loro effetto sulla pratica sociale risulterebbe essere certamente illiberale. Quasi tutte le proposte contemporanee per introdurre la libertà nella Chiesa sono semplicemente proposte per introdurre la tirannia nel mondo. Liberare oggi la Chiesa non significa liberarla in tutte le direzioni. Significa liberare quel complesso peculiare di dogmi chiamato genericamente scientifico: i dogmi del monismo, del panteismo,

dell'arianesimo o della necessità. E si può dimostrare come ognuno di essi (e li vedremo uno per volta) possa essere un alleato dell'oppressione. Di sicuro, è un fatto sorprendente (in realtà, a pensarci bene, non è così sorprendente) che *la maggior parte* delle cose sia alleata dell'oppressione. C'è solo una cosa che non può mai oltrepassare un certo stadio nella sua alleanza con l'oppressione: è l'ortodossia. Posso, è vero, distorcere l'ortodossia così da giustificare un tiranno. Ma posso facilmente inventare una filosofia tedesca per giustificarlo interamente.

Prendiamo ora in considerazione le innovazioni che costituiscono i punti salienti della nuova teologia o della Chiesa modernista. Abbiamo concluso l'ultimo capitolo con la scoperta di uno di essi. Proprio la dottrina che è definita come la più antiquata si è rivelata l'unica salvaguardia delle nuove democrazie della terra. La dottrina apparentemente più impopolare si è rivelata l'unica forza dei popoli. In breve, abbiamo scoperto che l'unica negazione logica dell'oligarchia risiede nell'affermazione del peccato originale. È proprio così, sostengo, in tutti gli altri casi.

Comincio con l'esempio più ovvio, il caso dei miracoli. Per qualche straordinaria ragione, si pensa comunemente che sia più liberale non credere nei miracoli che credervi. Il perché non riesco a immaginarlo, né alcuno riesce a spiegarmelo. Per qualche causa incomprensibile, per ecclesiastico «di larghe vedute» o «liberale» si intende sempre un uomo che vuole come minimo diminuire il numero dei miracoli; non si intende mai un uomo che vuole aumentarne il numero. Significa sempre un uomo libero di credere che Cristo è risorto; non significa mai un uomo libero di credere che sua zia sia risorta. È un fatto comune riscontrare qualche problema in una parrocchia dove il parroco non ammette che san Pietro abbia camminato sulle acque; ma è assai raro riscontrare qualche problema in una parrocchia il cui parroco affermi che suo padre abbia camminato sulla Serpentine ⁵. E questo non perché (come il lesto commentatore laicista ribatterebbe immediatamente) nella nostra esperienza non si possa credere nei miracoli. Non perché «i miracoli non accadono», come nel dogma che Matthew Arnold recitava con fede semplice. Ma perché si *presume* che nel nostro tempo debbano accadere cose più soprannaturali di quanto sia stato possibile ottant'anni fa. Gli uomini di scienza credono in tali meraviglie molto più di allora: i più stupefacenti, e anche i più orribili, prodigi della mente e dello spirito sono continuamente

svelati dalla psicologia moderna. Fatti che la vecchia scienza avrebbe decisamente rifiutato come miracoli, oggi sono annunciati a ogni ora dalla nuova scienza. L'unica dottrina ancora abbastanza antiquata da rifiutare i miracoli è la Nuova Teologia ⁶. Ma in verità, l'idea che essa sia «libera» di negare i miracoli non ha nulla a che fare con la prova a favore o contro i miracoli. È uno sterile pregiudizio verbale, che ha avuto origine non nella libertà di pensiero, ma semplicemente nel dogma del materialismo. L'uomo del XIX secolo non credeva nella resurrezione non perché il suo cristianesimo liberale gli permetteva di metterla in dubbio. Non ci credeva perché il suo rigoroso materialismo non gli consentiva di crederci. Tennyson, tipico uomo del XIX secolo, esprimeva una delle verità istintive dei suoi contemporanei quando diceva che nei loro dubbi sinceri c'era una fede. E c'era davvero. Quelle parole contengono una profonda e terribile verità. Nel dubitare dell'esistenza dei miracoli, c'era una fede in un fato predeterminato e senza dio; una fede profonda e sincera nella routine irremovibile del cosmo. I dubbi dell'agnostico non erano che i dogmi del monista.

Del fatto e della prova dell'esistenza del soprannaturale parlerò più avanti. Qui ci interessa soltanto tale punto inequivocabile: che nella misura in cui si può dire che l'idea liberale della libertà stia da qualche parte nella presente discussione sui miracoli, essa si situa ovviamente dalla parte dei miracoli. Riforma o (nell'unico senso tollerabile) progresso significa semplicemente il controllo graduale della materia da parte della mente. Un miracolo significa semplicemente il controllo immediato della materia da parte della mente. Se volete sfamare un popolo, potreste credere che nutrirlo nel deserto in modo miracoloso sia impossibile – ma non potete pensare che sia illiberale. Se volete davvero che i bambini poveri vadano al mare, non potete pensare che sia illiberale che ci vadano su draghi volanti; potete solo pensare che sia improbabile. Le vacanze, come il liberalismo, significano solo la libertà dell'uomo. Un miracolo significa soltanto la libertà di Dio. Potreste negare coscienzosamente entrambe, ma non potete chiamare il vostro rifiuto un trionfo dell'idea liberale. La Chiesa cattolica credeva che sia l'uomo sia Dio godessero di una sorta di libertà spirituale. Il calvinismo ha tolto questa libertà all'uomo, ma l'ha lasciata a Dio. Il materialismo scientifico imprigiona anche Dio; lo incatena come l'Apocalisse ha incatenato il demonio. Non lascia nulla di libero

nell'universo. E coloro che contribuiscono a tale processo sono chiamati «teologi liberali».

Questo, secondo me, è l'esempio più chiaro ed evidente. La supposizione che nel dubitare dei miracoli ci sia qualcosa di affine al liberalismo o al riformismo è letteralmente l'opposto della verità. Se un uomo non può credere nei miracoli, la questione è chiusa; costui non sarà particolarmente liberale, ma sarà perfettamente rispettabile e logico: cose decisamente migliori. Ma se il suddetto uomo *può* credere nei miracoli, ciò lo renderà di sicuro più liberale; perché essi significano in primo luogo che l'anima è libera e, in secondo luogo, che possiede il controllo sulla tirannia e sulle circostanze. A volte, tale verità è ignorata in modo curiosamente ingenuo, persino dagli uomini più abili. Per esempio, il signor Bernard Shaw dimostra un accorato e antiquato disprezzo verso l'idea dei miracoli, come se fossero una sorta di violazione della parola data da parte della natura: sembra stranamente inconsapevole del fatto che i miracoli sono solo la conclusiva fioritura del suo albero preferito, la dottrina dell'onnipotenza della volontà. Allo stesso modo, egli taccia il desiderio di immortalità di spregevole egoismo, dimenticando di essere stato proprio lui a chiamare il desiderio di vita un sano ed eroico egoismo. Come può essere nobile il desiderio di rendere la propria vita infinita desiderando, al tempo stesso, di renderla immortale? No, se è desiderabile che l'uomo trionfi sulla crudeltà della natura o su quella della tradizione, allora i miracoli sono certamente *desiderabili*; discuteremo più avanti se essi sono possibili.

Ma devo passare ai casi più ampi di questo errore curioso; il concetto che «liberalizzare» la religione in qualche modo contribuisca alla liberazione del mondo. Il secondo esempio si può trovare nella questione del panteismo – o piuttosto di un certo atteggiamento moderno che spesso è chiamato immanentismo e che la maggior parte delle volte non è che una variante del buddhismo. Ma questo è un argomento molto più difficile e devo affrontarlo con una maggiore preparazione.

Le cose dette davanti a un pubblico numeroso in maniera autorevole da persone competenti generalmente sono l'esatto contrario dei fatti; in realtà, sono i nostri luoghi comuni a non essere veri. Ecco l'esempio. C'è un'espressione di semplicistica liberalità pronunciata in continuazione nelle associazioni di assistenza morale e nei raduni religiosi: «Le religioni della terra

differiscono nei riti e nella forma, ma sono uguali negli insegnamenti». È falso; è il contrario della realtà. Le religioni della terra non differiscono molto nei riti e nella forma; sono invece assai diverse in ciò che insegnano. È come se un uomo dicesse: «Non lasciatevi ingannare dal fatto che il “Church Times” ⁷ e il “Freethinker” ⁸ sembrano totalmente diversi, che uno sia dipinto sulla pergamena e l’altro scolpito nel marmo, che uno sia triangolare e l’altro esagonale; leggeteli e vedrete che dicono la stessa cosa».

La verità è, naturalmente, che le due riviste si assomigliano in tutto a parte il fatto che *non* dicono la stessa cosa. Un agente di cambio ateo di Surbiton ⁹ ha lo stesso aspetto di un agente di cambio membro della Chiesa swedenborghiana ¹⁰ di Wimbledon. Potreste girare loro intorno più e più volte, sottoporli allo studio più intimo e indiscreto senza vedere niente di swedenborghiano nel cappello o niente di particolarmente ateo nell’ombrello. È nelle loro anime che essi sono diversi. Quindi, la verità è che la difficoltà di tutti i credi del pianeta non è contenuta in questa banale massima: tutti concordano nel loro significato e differiscono nel meccanismo. Essi concordano nel meccanismo, quasi tutte le grandi religioni della terra funzionano esteriormente con gli stessi metodi: con i sacerdoti, le scritture, gli altari, le confraternite, le feste tipiche. Concordano nel sistema di insegnamento; quello in cui differiscono è il contenuto di ciò che insegnano. Ottimisti pagani e pessimisti orientali possiedono entrambi dei templi, proprio come i liberali e i conservatori possiedono dei quotidiani. Le fedi che esistono per distruggersi a vicenda possiedono dei testi sacri, proprio come gli eserciti che esistono per annientarsi l’un l’altro possiedono delle armi.

L’esempio migliore di questa presunta uguaglianza di tutte le religioni umane è la presunta identità spirituale del buddhismo e del cristianesimo. Coloro che abbracciano tale teoria generalmente evitano l’etica della maggior parte delle altre fedi, escluso, a dire la verità, il confucianesimo, che piace loro perché non è una fede. Ma sono cauti nell’elogiare la religione di Maometto, limitandosi generalmente a imporre la sua morale solo alle classi sociali inferiori. Raramente condividono la visione maomettana del matrimonio (su cui ci sarebbe molto da dire), e verso i Thug ¹¹ e gli adoratori di feticci il loro atteggiamento potrebbe anche essere definito freddo. Ma nel caso della grande religione di Gautama ¹²

provano una sincera affinità.

Gli studiosi di scienza popolare, come il signor Blatchford, insistono sempre nel sostenere che il cristianesimo e il buddhismo sono molto simili, specialmente il buddhismo. Questa è una convinzione generalizzata in cui credevo anch'io prima di leggere un libro che ne spiegava le ragioni. Le ragioni erano di due tipi: somiglianze che non significavano niente perché erano fatti comuni a tutta l'umanità, e somiglianze che non erano affatto somiglianze. L'autore esponeva solennemente che i due credi erano simili in base a concetti analoghi a tutte le fedi, oppure li descriveva simili su alcuni punti in cui ovviamente sono del tutto diversi. Così, come esempio fondamentale, diceva che sia Cristo sia Buddha sono stati chiamati dalla voce divina che proveniva dal cielo, come se dovessimo credere che la voce divina possa provenire dalla carbonaia. O ancora, si insisteva fortemente sul fatto che entrambi i due maestri orientali preconizzassero la lavanda dei piedi. Si potrebbe allora rilevare come fosse una coincidenza significativa che entrambi avessero dei piedi da lavare. Le altre somiglianze fanno parte di quella categoria di somiglianze che non sono affatto tali. Il nostro mediatore delle due religioni, quindi, si concentra sul fatto che in certe festività religiose la veste del Lama è stracciata in segno di rispetto e i brandelli sono considerati di grande valore. Ma questo è il contrario di una somiglianza, perché gli indumenti di Cristo non furono stracciati in segno di rispetto, ma in segno di scherno e i brandelli non furono considerati di valore se non per essere venduti in un negozio di rigattiere. È come sostenere che esiste un'indiscussa affinità tra le due cerimonie della spada: in una con essa si colpisce leggermente la spalla di un uomo e nell'altra gli si taglia la testa. Per l'uomo non c'è affatto somiglianza tra le due cose. Questi stralci di puerile pedanteria avrebbero davvero poca importanza se non fosse che le presunte somiglianze filosofiche si suddividono ugualmente in due categorie, sia che esse dimostrino troppo, sia che non dimostrino nulla. Il fatto che il buddhismo predichi la pietà e la moderazione non vuol dire che assomigli particolarmente al cristianesimo; significa soltanto che non è completamente diverso da tutta l'esistenza umana. In teoria, il buddhismo disapprova la crudeltà o l'eccesso perché tutti gli esseri umani sani di mente in teoria disapprovano la crudeltà o l'eccesso. Ma affermare che buddhismo e cristianesimo propongono la stessa filosofia in proposito è semplicemente falso. Tutta l'umanità

concorda sul fatto che ciascuno di noi è impigliato in una rete da pesca tessuta di peccati. La maggior parte dell'umanità concorda che ci sia una via d'uscita. Ma sulla natura della via d'uscita, non credo che ci siano due istituzioni nell'universo che si contraddicano a vicenda tanto apertamente quanto il buddhismo e il cristianesimo.

Anche quando credevo, insieme a tanta altra gente bene informata, sebbene non erudita sull'argomento, che il buddhismo e il cristianesimo fossero simili, c'era una cosa che mi lasciava perplesso: la sconcertante differenza nei vari aspetti delle rispettive arti religiose. Non mi riferisco alla tecnica stilistica della rappresentazione, ma ai soggetti che intendevano palesemente rappresentare. Non potrebbero esistere due ideali più opposti nella raffigurazione di un santo cristiano in una cattedrale gotica e di un santo buddhista in un tempio cinese. La discordanza esiste in ogni dettaglio, ma forse il riscontro più immediato di ciò è che il santo buddhista ha sempre gli occhi chiusi, mentre il santo cristiano li ha sempre spalancati. Il santo buddhista ha un corpo snello e armonioso, ma i suoi occhi sono pesanti e sigillati dal sonno. Il corpo del santo medievale è consumato e straziato fin nelle ossa, ma i suoi occhi sono spaventosamente vivi. Non può esserci alcuna comunione di spirito tra forze che producono simboli così diversi. Ammesso che entrambe le immagini siano stravaganze, siano perversioni del puro credo, deve esserci una reale divergenza in grado di produrre simili opposte stravaganze. Il buddhista guarda verso l'interno con un'intensità peculiare. Il cristiano fissa l'esterno con un'intensità delirante. Se seguiremo costantemente questa traccia scopriremo alcune cose interessanti.

Qualche tempo fa, in un suo interessante saggio, la signora Annie Besant ¹³ ha annunciato che c'era una sola religione al mondo, che tutte le fedi erano solo versioni o perversioni di essa, e che lei era abbastanza preparata per dire quale fosse. Secondo la signora Besant, questa Chiesa universale è semplicemente un io universale. È la dottrina per la quale noi siamo davvero una sola persona, e non esistono barriere individuali tra uomo e uomo. La signora Besant non ci dice di *amare* il nostro prossimo, ci dice di *essere* il nostro prossimo. Questa è la sua descrizione suggestiva e ponderata della religione su cui tutti gli uomini si devono trovare d'accordo. In tutta la vita, non mi sono mai trovato tanto violentemente in disaccordo con un'idea. Io desidero amare il mio vicino non perché io e lui siamo la stessa persona, ma proprio perché non lo siamo. Io voglio

adorare il mondo non come se guardassi in uno specchio, perché sto guardando me stesso, ma come un uomo ama una donna, perché lei è qualcosa di completamente diverso. Se le anime sono separate, l'amore è possibile. Se le anime sono unite, ovviamente l'amore è impossibile. Si potrebbe dire vagamente che un uomo ami se stesso, ma difficilmente si innamorerà di se stesso, o, se lo farà, si ritroverà coinvolto in un corteggiamento alquanto monotono. Se il mondo è pieno di individui reali, essi possono essere davvero individui non egoisti. Ma secondo il principio della signora Annie Besant, l'intero cosmo è soltanto un'unica persona enormemente egoista.

È proprio in questo che il buddhismo si ricongiunge con il moderno panteismo e con l'immanenza. Ed è proprio qui che il cristianesimo si ricongiunge con l'umanità, la libertà e l'amore. L'amore desidera l'individualità, ed è per questo che desidera la divisione. È insito nel cristianesimo gioire del fatto che Dio abbia infranto l'universo in piccoli frammenti, perché sono frammenti vivi. È insito nel cristianesimo dire: «Figlioli, amatevi l'un l'altro», piuttosto che dire a un'unica enorme persona di amare se stessa. Questo è l'abisso intellettuale che esiste tra il buddhismo e il cristianesimo: per il buddhista e per il teosofo, l'individualità è la caduta dell'uomo, per il cristiano è lo scopo di Dio, l'intero progetto della sua idea cosmica. L'anima del mondo dei teosofi chiede all'uomo di amarla soltanto per fare in modo che quell'uomo possa calarsi in essa. Ma il cuore divino del cristianesimo getta di fatto l'uomo al di fuori di esso, per poterlo amare. La divinità orientale è come un gigante che ha perso una gamba o un braccio e cerca senza tregua di ritrovarli; ma il Dio cristiano è come un gigante che, spinto da un'incomprensibile generosità, si taglia la mano destra, in modo che possa essa stessa rendergli omaggio. Tornando alla medesima infaticabile riflessione sulla natura del cristianesimo, tutte le filosofie moderne sono catene che legano e imprigionano; il cristianesimo è una spada che separa e rende liberi. Nessun altro filosofo permette a Dio di gioire della divisione dell'universo in anime viventi. Ma secondo l'ortodossia cristiana, questa separazione tra Dio e l'uomo è sacra, perché è eterna. Affinché un uomo possa amare Dio, è necessario che non ci sia solo un Dio da amare, ma che esista anche un uomo che lo ami. Tutte queste vaghe menti teosofiche per le quali l'universo è un immenso crogiolo, sono le stesse menti che fuggono istintivamente dalla parola dei nostri Vangeli, sconvolgente come un terremoto, secondo la quale il Figlio

di Dio non è venuto per portare la pace, ma una spada affilata. Queste parole risultano assolutamente vere, anche nel loro senso letterale: qualsiasi uomo che predichi realmente l'amore è costretto a generare odio. Questo è vero tanto per la fratellanza democratica quanto per l'amore divino. L'amore falso finisce nel compromesso e nella filosofia comune; ma l'amore vero è sempre finito in uno spargimento di sangue. Ma esiste anche una verità più terribile dietro l'ovvio significato di queste parole del Signore. Secondo lui, il Figlio era una spada che separava il fratello dal fratello affinché potessero odiarsi per l'eternità. Ma anche il Padre era una spada, che nell'oscuro principio separava il fratello dal fratello per far sì che alla fine si amassero a vicenda.

Questo è il significato di quella felicità quasi dissennata negli occhi del santo medievale del quadro. Questo è il significato degli occhi sigillati della superba immagine buddhista. Il santo cristiano è felice perché è veramente tagliato fuori dal mondo; egli è separato dalle cose e le fissa con stupore. Ma perché il santo buddhista dovrebbe stupirsi delle cose dal momento che, in realtà, esiste un'unica cosa e che, essendo impersonale, può difficilmente stupirsi di se stessa? Ci sono state molte poesie panteiste che hanno cercato di descrivere la meraviglia, ma nessuna è riuscita in tale compito. Il panteista non può meravigliarsi, perché non può lodare Dio o qualunque altra cosa che sia realmente distinta da se stesso. Qui si tratta, in ogni caso, di comprendere l'effetto di tale ammirazione cristiana (che tende verso l'esterno, verso una divinità distinta dall'adoratore) sul generale bisogno di attività etica e riforma sociale. E di sicuro il suo effetto è abbastanza ovvio. Non esiste la reale possibilità di sfuggire al panteismo grazie a un impulso particolare verso l'azione morale. Perché il panteismo implica per sua natura che una cosa sia buona come un'altra, mentre l'azione implica per sua natura che una cosa sia nettamente preferibile a un'altra. Nel pieno fulgore del suo scetticismo, Swinburne ha cercato invano di lottare con questa difficoltà. In *Canti prima dell'alba* ¹⁴, ispirato da Garibaldi e dai moti rivoluzionari italiani, ha proclamato la nuova religione e il Dio più puro, che dovrebbe eliminare tutti i preti del mondo:

Che cosa guardi ora
e gridi verso Dio
io sono io, tu sei tu,
io sto in basso, tu stai in alto.

Io sono tu che cerchi di trovarlo,
non trovi che te,
tu sei io.

L'immediata ed evidente deduzione di tali versi è che i tiranni sono figli di Dio quanto Garibaldi, e che il re Bomba di Napoli ¹⁵, avendo brillantemente «trovato se stesso», s'identifica col bene supremo in tutte le cose. La verità è che l'energia occidentale che detronizza i tiranni è da attribuire direttamente alla teologia occidentale che dice: «Io sono io, tu sei tu». La stessa separazione spirituale che sollevava lo sguardo e vedeva un buon re nell'universo, guardava in alto e vedeva un cattivo re a Napoli. Gli adoratori del dio Bomba hanno detronizzato Bomba. Gli adoratori del dio di Swinburne hanno percorso l'Asia per secoli e non hanno mai detronizzato un tiranno. Il santo indiano potrebbe ragionevolmente chiudere gli occhi perché sta guardando ciò che è Io e Tu ed Egli e Noi e Loro. È un'occupazione razionale, ma non è vero in teoria, come in pratica, che aiuti gli indiani a tenere d'occhio Lord Curzon ¹⁶. La vigilanza esterna è sempre stata il marchio del cristianesimo (il comandamento di *vigilare* e *pregare*), il quale ha espresso se stesso sia nell'ortodossia tipica dell'Occidente sia nella politica tipica dell'Occidente. Entrambe, però, dipendono dall'idea di una divinità trascendente, diversa da noi, una divinità che scompare. Certamente le fedi più sagge potrebbero suggerire che si deve cercare Dio nel profondo degli intricati labirinti del nostro io. Ma solo noi cristiani abbiamo detto che si deve inseguire Dio come un'aquila sopra le montagne: e nella nostra caccia abbiamo ucciso tutti i mostri.

Di nuovo, perciò, scopriamo che per quanto stimiamo la democrazia e le energie di autorigenerazione dell'Occidente, è molto più probabile che noi riusciamo a trovarle nella vecchia teologia piuttosto che in quella nuova. Se vogliamo il cambiamento, dobbiamo aderire all'ortodossia, e specialmente riguardo alla questione (tanto discussa nelle arringhe del signor R. J. Campbell) dell'insistenza sulla divinità immanente o trascendente. Insistendo in particolar modo sull'immanenza di Dio, otterremo introspezione, autoisolamento, quietismo, indifferenza sociale: il Tibet. Insistendo particolarmente sulla trascendenza di Dio, otterremo stupore, curiosità, avventura morale e politica, giusta indignazione: il cristianesimo. Insistendo nell'affermare che Dio è dentro l'uomo, l'uomo rimane sempre dentro se stesso. Insistendo nell'affermare

che Dio trascende l'uomo, l'uomo trascende se stesso.

Se consideriamo qualsiasi altra dottrina che sia stata definita antiquata scopriremo le medesime argomentazioni. È lo stesso, per esempio, per quanto riguarda la questione fondamentale della Trinità. Gli unitariani ¹⁷ (una setta che non va mai nominata senza uno speciale rispetto per la loro brillante dignità e l'alto merito intellettuali) sono spesso riformatori perché tante piccole sette finiscono casualmente per assumere tale atteggiamento. Ma nella sostituzione del monoteismo puro alla Trinità non vi è assolutamente nulla di liberale o di riformistico. Il complesso Dio del Credo atanasiano ¹⁸ potrebbe essere un enigma per l'intelletto; ma è molto più improbabile che Egli riunisca il mistero e la crudeltà di un sultano rispetto al solitario dio di Omar o di Maometto. Il dio che è pura e terribile unità non è soltanto un re, ma è un re orientale. Il *cuore* dell'umanità, specialmente dell'umanità europea, è di certo più soddisfatto dalle incomprensibili allusioni e dai simboli riuniti intorno al concetto di Trinità, dall'immagine di un'assemblea davanti alla quale la misericordia conta come la giustizia, dalla concezione di una sorta di libertà e varietà che esiste persino nel più intimo angolo del mondo. Perché la religione occidentale ha sempre avvertito intensamente l'idea che «non è bene che l'uomo sia solo». L'istinto sociale si è affermato dovunque, così come l'idea orientale degli eremiti è stata praticamente soppiantata dall'idea occidentale dei monaci. Così, anche l'ascetismo è diventato fratellanza, e i trappisti erano una comunità anche quando restavano in silenzio. Se questo amore di una complessità vivente deve essere il nostro criterio, è certamente più salutare avere una religione Trinitaria piuttosto che Unitaria. Perché per noi che crediamo nella Trinità (se mi è permesso dirlo con il dovuto rispetto) Dio stesso è una società. È, infatti, un mistero teologico imperscrutabile, e anche se io fossi un teologo sufficientemente erudito da trattare l'argomento in maniera diretta, non sarebbe affatto pertinente parlarne qui. Mi basta dire che questo triplo enigma è consolatorio come il vino e accogliente come un focolare inglese, e che questa cosa che sconcerta l'intelletto placa completamente il cuore. Ma i crudeli figli del Dio solitario vengono dal deserto, dai luoghi aridi e dai soli impietosi; essi sono i veri unitariani che con la scimitarra in mano hanno devastato il mondo. Perché non è bene che Dio sia solo.

Ancora, lo stesso vale per quella difficile questione del pericolo

dell'anima, che ha disorientato tante menti sane. La speranza è un imperativo per tutte le anime; ed è assolutamente sostenibile che la loro salvezza sia inevitabile. È sostenibile, ma non particolarmente favorevole all'attività o al progresso. La nostra società combattiva e creativa dovrebbe piuttosto insistere sul pericolo che minaccia tutti, sul fatto che ogni uomo sia appeso a un filo o in bilico su un precipizio. Dire che tutto andrà bene è comunque un'osservazione comprensibile, ma non può essere definita uno squillo di tromba. L'Europa dovrebbe piuttosto evidenziare la possibile perdizione, e l'Europa l'ha sempre evidenziata. Su questo punto la sua religione più alta va di pari passo con i suoi romanzi più dozzinali. Per il buddhista o per il fatalista orientale, l'esistenza è una scienza o un piano, che deve compiersi in un certo modo. Ma per il cristiano, l'esistenza è una *storia*, che potrebbe finire in qualsiasi modo. In un giallo (prodotto esclusivamente cristiano) l'eroe non è mangiato dai cannibali, ma è fondamentale per l'esistenza della tensione narrativa che *possa* essere mangiato dai cannibali. L'eroe deve (per così dire) essere un eroe mangiabile. Così la morale cristiana ha sempre detto all'uomo non che avrebbe perso la sua anima, ma che doveva preoccuparsi di non perderla. In breve, nella morale cristiana è una malvagità chiamare un uomo «dannato», ma è rigorosamente religioso e filosofico chiamarlo «dannabile».

Tutto il cristianesimo si concentra su un uomo a un crocevia. Le filosofie immense e superficiali, le colossali sintesi fasulle parlano tutte di ere, di evoluzione e di sviluppi ultimi. La vera filosofia si occupa dell'attimo. «L'uomo prenderà questa o quella strada?» Questa è l'unica cosa a cui pensare, se vi piace pensare. È abbastanza facile pensare all'infinito, chiunque può farlo. L'attimo è davvero terribile: è così perché la nostra religione ha sentito intensamente l'attimo, che nella letteratura ha molto a che fare con la battaglia, e nella teologia ha molto a che fare con l'Inferno. È pieno di pericolo, come un libro per ragazzi: è un parossismo eterno. In realtà esistono molte similitudini tra la narrativa popolare e la religione degli occidentali. Se affermate che la narrativa popolare è volgare e pacchiana, dite soltanto ciò che le persone tediose e bene informate asseriscono sulle immagini nelle chiese cattoliche. La vita (secondo la fede) è molto simile a uno di quei romanzi a puntate delle riviste: la vita finisce con la promessa (o la minaccia) che «continuerà nella prossima puntata». Inoltre, con una nobile volgarità, la vita imita il romanzo, e la puntata finisce sul più

bello. Perché la morte sopraggiunge chiaramente nel momento più emozionante.

Ma il punto è che una storia è emozionante perché in essa l'elemento della volontà – ciò che la teologia chiama libero arbitrio – è molto forte. Non si può concludere un'addizione con il risultato che si vuole. Ma si può far finire una storia come si vuole. Quando è stato scoperto il calcolo differenziale, era uno solo il calcolo differenziale da scoprire. Ma quando Shakespeare ha ucciso Romeo, avrebbe potuto farlo sposare con la vecchia balia di Giulietta se avesse voluto. E la cristianità ha prodotto una eccellente narrativa d'amore proprio perché ha insistito sul libero arbitrio teologico. È una questione ampia e troppo di parte per essere discussa adeguatamente in questa sede, ma essa è la reale obiezione a quel torrente di chiacchiere moderne su come debellare le malattie e la criminalità, su come trasformare una prigionia in un ambiente igienico come un ospedale, su come curare il peccato tramite metodi scientifici ottusi. In tutta questa riflessione il punto debole sta nel fatto che il male è una questione di libera scelta, mentre la malattia non lo è. Se dite che avete intenzione di curare un vizioso come si cura un asmatico, la mia risposta schietta e ovvia sarà: «Trovatemi tanta gente che vuole diventare asmatica quanta ce n'è che vuole diventare viziosa». Un uomo può stare sdraiato immobile e guarire da una malattia. Ma non deve stare sdraiato immobile se vuole guarire dal peccato; al contrario, deve alzarsi e balzare in piedi violentemente. L'intera questione è espressa in modo perfetto proprio con la parola che si usa per un uomo ricoverato in ospedale: il «paziente» si trova in un atteggiamento passivo; il «peccatore» in un atteggiamento attivo. Se un uomo deve essere salvato dall'influenza, può essere un paziente. Ma se deve essere salvato dall'illegalità, non deve essere un paziente, ma un *impaziente*. Deve essere in prima persona impaziente con l'illegalità. Ogni riforma morale deve iniziare con una volontà attiva, non passiva.

Ecco di nuovo la stessa conclusione sostanziale. Per quanto desideriamo le ricostruzioni definite e le rivoluzioni pericolose che hanno caratterizzato la civiltà europea, non ignoreremo il pensiero di una possibile rovina; piuttosto lo incoraggeremo. Se vogliamo, come i santi orientali, contemplare semplicemente quanto sono giuste tali cose, diremo solo che devono andare bene. Ma se desideriamo in modo particolare *farle* andare bene, dobbiamo sottolineare che esse potrebbero andare male.

Infine, tale verità è di nuovo vera nel caso dei consueti tentativi moderni di sminuire o di spiegare la divinità di Cristo. La cosa potrebbe essere vera o meno; la tratteremo prima della conclusione. Ma se la divinità di Cristo è vera, è di sicuro terribilmente rivoluzionaria. Che un uomo giusto possa trovarsi con le spalle al muro è risaputo, ma che Dio possa trovarsi con le spalle al muro, questo sarà per sempre l'orgoglio di tutti gli insorti. Solo il cristianesimo ha concepito che Dio, per essere interamente Dio, debba essere stato tanto un ribelle quanto un re. Unica tra tutte le fedi, il cristianesimo ha aggiunto il coraggio alle virtù del Creatore. Perché l'unico coraggio degno di tale nome deve necessariamente significare che l'anima passi attraverso un punto di rottura senza rompersi. Non è facile trattare un argomento così oscuro e terribile e chiedo scusa in anticipo se qualche mia affermazione, nel toccare una questione che i grandi santi e i pensatori hanno giustamente temuto di affrontare, risulterà erronea o irriverente. Ma in quel tremendo racconto della Passione c'è una chiara ed emozionante allusione al fatto che l'autore di tutte le cose (in qualche modo insondabile) non passò soltanto attraverso un'agonia, ma anche attraverso il dubbio. Sta scritto: «Non tenterai il Signore Dio tuo». No, ma il Signore Dio tuo potrà tentare se stesso; e così sembra che sia accaduto nel Getsemani. Satana ha tentato l'uomo in un giardino e sempre in un giardino Dio ha tentato Dio. Egli è passato, in qualche maniera sovrumana, attraverso il nostro umano orrore del pessimismo. Il mondo ha sussultato e il sole si è oscurato nel cielo non al momento della crocifissione, ma nell'istante in cui il grido si è alzato dalla croce: il grido che ha confessato che Dio ha abbandonato Dio. E ora i rivoluzionari scelgano pure un credo tra tutti i credi e un dio tra tutti gli dei del mondo, soppesando attentamente tutti gli dei dall'inevitabile riapparizione e dall'inalterabile potere. Non troveranno un altro dio che sia stato in rivolta come loro. O meglio (la questione diventa troppo difficile per il linguaggio umano): che gli atei stessi si scelgano un dio. Non troveranno che un'unica divinità che ha manifestato il loro isolamento, un'unica religione in cui Dio per un istante è stato un ateo.

Questa si può definire l'essenza dell'antica ortodossia, il cui merito principale è essere la sua naturale sorgente di rivoluzione e di riforma, e il cui principale difetto è di essere ovviamente solo un'affermazione astratta. Il suo vantaggio fondamentale è essere la

più avventurosa e virile di tutte le teologie. Il suo svantaggio fondamentale è di essere semplicemente una teologia. Si può sempre affermare contro di essa che, per sua natura, sia arbitraria e campata in aria. Ma non è così in alto da impedire ai più grandi arcieri di trascorrere la vita intera a cercare di colpirla con le loro frecce, le loro ultime frecce; ci sono uomini che si rovineranno e rovineranno la loro civiltà se potranno rovinare anche questo vecchio fantastico racconto. L'ultimo e più sorprendente fatto di tale religione è questo: i suoi nemici useranno ogni arma contro di essa, spade con cui si taglieranno le dita e torce infuocate con cui incendieranno le proprie case. Gli uomini che iniziano a combattere la Chiesa per amore della libertà e dell'umanità finiscono per gettare via la libertà e l'umanità pur di combattere la Chiesa. Questa non è un'esagerazione. Potrei riempire un libro con gli esempi che Blatchford ha addotto, alla stregua di un qualsiasi detrattore della Bibbia, per provare che Adamo non era colpevole del peccato contro Dio. Per sostenere tale assunto ha affermato, come una semplice questione marginale, che tutti i tiranni, da Nerone a re Leopoldo ¹⁹, non si sono macchiati di alcun peccato contro l'umanità. Conosco un uomo che ripone così tanta passione nel voler dimostrare che non vi è alcuna esistenza dopo la morte da arrivare a rifiutare la sua esistenza attuale. Costui invoca il buddhismo e dice che tutte le anime si annullano una nell'altra; allo scopo di dimostrare che non può andare in paradiso, dimostra che non può andare nemmeno a Hartlepool ²⁰. Ho conosciuto persone che hanno protestato contro l'istruzione religiosa sollevando argomentazioni valide contro qualsiasi istruzione, dicendo che la mente dei bambini deve crescere liberamente o che gli anziani non devono insegnare ai giovani. Ho conosciuto persone che hanno dimostrato che non può esistere alcun giudizio divino dimostrando che non può esistere alcun giudizio umano, anche per fini pratici. Costoro hanno bruciato il loro grano per incendiare la Chiesa, hanno distrutto i loro strumenti per demolirla: qualsiasi bastone andava bene per menare fendenti, anche se era l'ultimo pezzo rimasto dei loro mobili sfasciati. Non stimiamo affatto, e difficilmente giustifichiamo, il fanatico che distrugge questo mondo per amore dell'altro. Ma che cosa dobbiamo dire del fanatico che distrugge questo mondo per l'odio che nutre nei confronti dell'altro? Sacrifica tutta l'esistenza dell'umanità alla non esistenza di Dio. Non immola le sue vittime su un altare, ma le offre solo per

affermare l'inutilità dell'altare e il trono vuoto. È pronto ad annientare persino l'etica primaria per cui tutte le cose vivono, per la sua strana ed eterna sete di vendetta su qualcuno che non ha vissuto affatto.

Eppure, la cosa rimane sospesa nei cieli, intatta. I suoi detrattori riescono soltanto a distruggere tutto ciò che essi stessi avevano di più caro. Non distruggono l'ortodossia, distruggono solo il coraggio politico e quello del buonsenso. Non dimostrano affatto che Adamo non era responsabile davanti a Dio, come farebbero a provarlo? Costoro dimostrano soltanto (in base ai loro pregiudizi) che lo zar non è responsabile verso la Russia. Non dimostrano che Adamo non avrebbe dovuto essere punito da Dio; provano soltanto che lo sfruttatore di loro conoscenza non dovrebbe essere punito dagli uomini. Con i loro dubbi orientali sull'individualità, non offrono alcuna certezza del fatto che non avremo una vita individuale nell'aldilà; l'unica certezza che offrono è che non avremo una vita molto felice o completa in questo mondo. Con le loro allusioni spiacevoli secondo le quali tutte le conclusioni sono sbagliate, costoro non stracciano il grande libro delle buone e delle cattive azioni; rendono solo più difficile tenere i libri contabili di Marshall Snelgrove ²¹. La fede è la madre di tutte le energie del mondo, ma i suoi nemici sono i padri di tutta la confusione che regna nel mondo. I laicisti non hanno distrutto le cose divine, ma hanno distrutto le cose laiche, se questo li può consolare. I Titani non hanno scalato il paradiso, ma hanno devastato il mondo.

1 *To damn* : condannare, rovinare, mandare in rovina, maledire, mandare al diavolo.

2 Con i termini Chiesa Alta (High Church) e Chiesa Bassa (Low Church) si indicano due rami della Chiesa Anglicana .

3 Messa celebrata dal solo sacerdote, senza l'aiuto di altri ministri e senza canto. In contrapposizione con la Messa Solenne, concelebrata da vari ministri e cantata.

4 La Chiesa Larga (Broad Church) è un terzo ramo della Chiesa anglicana. Sorta all'inizio del XIX sec., è vicina al deismo razionalista, in quanto mira a esprimere la fede cristiana in modo comprensibile all'uomo moderno. In campo sociale afferma un socialismo cristiano che l'ha posta in contrasto con la Chiesa Alta. È sempre stata minoritaria rispetto alle altre due ed è chiamata anche «modernista».

5 Il Serpentine Lake è un lago artificiale che si trova a Hyde Park. Il nome gli è stato attribuito vista la somiglianza, nella forma, con un serpente.

6 Corrente di pensiero che mirava a riformare il modo in cui la Chiesa cattolica

affrontava le questioni teologiche. Allo scopo di ritrovare la purezza di pensiero e di espressione del dogma, tale movimento promuoveva un ritorno alle fonti della fede cristiana, ovvero alle Sacre Scritture e ai testi dei Padri della Chiesa.

7 Settimanale anglicano indipendente. Esce nel Regno Unito tutti i venerdì.

8 Rivista umanista laica fondata da G. W. Foote nel 1881. È tuttora edita e dal 2006 ha come sottotitolo «La voce dell'ateismo». Da sempre sostiene la posizione dell'ateismo antireligioso e anticristiano.

9 Sobborgo di Londra nell'area di Kingston upon Thames, caratterizzato da edifici Art Déco ed eleganti palazzine di fine '800.

10 Movimento religioso fondato dai seguaci di Emanuel Swedenborg (1688-1772), filosofo, scienziato, mistico e visionario svedese.

11 I Thug erano gli appartenenti a un'antica setta religiosa indiana. Fino a metà dell'800 erano noti e temuti in India per la loro fama di ladri, rapinatori e soprattutto assassini particolarmente abili. Il loro culto prevedeva l'adorazione della dea Kali, e veniva espresso tramite sacrifici umani.

12 Gautama Buddha, al secolo Siddharta.

13 Annie Wood Besant (1847-1933). Attivista, saggista ed esoterista inglese, si impegnò per i diritti dei lavoratori ma soprattutto delle donne, mettendosi a capo di azioni di protesta e scrivendo articoli di propaganda. Riuscì a portare a termine con successo uno sciopero di fiammiferaie contro la fabbrica in cui lavoravano in condizioni disumane. È conosciuta per i suoi numerosi scritti esoterici. Fece parte della Fabian Society. Dopo aver letto la *Dottrina segreta* della Blavatsky entrò a far parte della Società Teosofica.

14 *Songs before Sunrise* (1861).

15 Ferdinando II di Borbone (1810-1859) fu re delle Due Sicilie dal 1830 al 1859. Fu sempre geloso dell'indipendenza del proprio regno e si adoperò nel tenace tentativo di guidarlo verso una modernizzazione economica. Tuttavia fu molto duro nei confronti dei movimenti democratici, scatenando feroci repressioni.

16 George Nathaniel Curzon, primo marchese Curzon di Kedleston (1859-1925). Viceré dell'India (dal 1899 al 1905) e Ministro degli Esteri (dal 1919 al 1924) della Gran Bretagna, fu un esponente di spicco del Partito conservatore.

17 L'unitarianesimo è un movimento religioso cristiano che rifiuta l'idea di Trinità – la dottrina secondo cui in Dio sussistono tre persone coeterni e coeguali – e quindi pone in dubbio la divinità di Cristo e dello Spirito Santo in favore dell'unicità di Dio come persona.

18 Il Simbolo o Credo atanasiano (*Quicumque vult*) è una dottrina cristiana tradizionalmente attribuita a sant'Atanasio (295-373), arcivescovo di Alessandria d'Egitto. Essa si scagliava in maniera veemente contro l'arianesimo.

19 Leopoldo II (1835-1909), re dei Belgi, fu ritenuto responsabile del genocidio di milioni di africani durante l'espansione coloniale nel Congo.

20 Hartlepool è una città portuale situata nella parte nord-orientale dell'Inghilterra, nella contea di Durham.

21 Grande emporio di abbigliamento e accessori in Oxford Street, a Londra. Fu rilevato nel 1973 dalla catena di grandi magazzini Debenhams.

IX

L'autorità e l'avventuriero

Il capitolo precedente ha trattato la tesi secondo cui l'ortodossia è non solo (come spesso viene messo in evidenza) l'unico guardiano sicuro della morale e dell'ordine, ma è anche l'unico guardiano *logico* della libertà, dell'innovazione e del progresso. Se vogliamo far cadere il ricco oppressore, non possiamo farlo con la nuova dottrina della perfettibilità umana, ma con la vecchia dottrina del peccato originale. Se vogliamo sradicare crudeltà innate o risollevare popolazioni disperate, non possiamo farlo con la teoria scientifica secondo cui la materia precede lo spirito, ma con la teoria sovrannaturale secondo cui lo spirito precede la materia. Se desideriamo in special modo risvegliare il discernimento sociale degli uomini e la ricerca instancabile della sua messa in pratica, avremmo un bell'insistere sul Dio immanente e sulla Luce interiore – questi potranno essere al massimo dei motivi di soddisfazione –, in realtà potremo raggiungere il nostro scopo solo ribadendo la trascendenza di Dio e i bagliori fugaci e sfuggenti che rappresentano l'insoddisfazione divina. Se desideriamo in special modo affermare l'idea di un generoso equilibrio contro quella di una terribile aristocrazia, dovremmo istintivamente essere trinitari invece che unitari. Se desideriamo che la civiltà europea vada in soccorso delle anime così come ne va all'assalto, dovremmo insistere fermamente sul fatto che esse sono davvero in pericolo, piuttosto che affermare che il pericolo al quale sono esposte sia in fin dei conti irreale. Se desideriamo esaltare i reietti e i crocifissi, dovremmo piuttosto augurarci di pensare che a essere crocifisso fu un vero Dio, invece che un semplice saggio o un eroe. Soprattutto se desideriamo proteggere i poveri dovremmo essere a favore di regole fisse e di dogmi chiari. Le *regole* di un club di tanto in tanto sono a favore dei membri più poveri. La *tendenza* di un club è sempre a favore di quelli ricchi.

E ora veniamo alla domanda cruciale che davvero conclude l'intera questione. Un agnostico ragionevole, che si sia per caso trovato d'accordo con me finora, potrebbe giustamente voltarsi e dire:

Se nella dottrina della Caduta hai scoperto una filosofia concreta, molto bene. Se hai scoperto un lato della democrazia, ora pericolosamente trascurato, [che è] saggiamente asserito nel Peccato originale, va bene. Se hai scoperto una verità nella dottrina dell'Inferno, mi congratulo con te. Sei convinto che gli adoratori di un Dio individuale guardino al di fuori e siano progressisti, mi congratulo con loro. Ma anche supponendo che quelle dottrine includano quelle verità, perché non puoi prendere le verità e fare a meno delle dottrine? Ammesso che tutta la società moderna si fidi troppo dei ricchi perché non ammette la debolezza umana; ammesso che le epoche ortodosse abbiano avuto un grande vantaggio perché (credendo nella Caduta) ammettevano la debolezza umana, perché non puoi semplicemente ammettere la debolezza umana senza credere nella Caduta? Se hai scoperto che l'idea della dannazione rappresenta un'idea sana di pericolo, perché non puoi semplicemente prendere l'idea del pericolo e fare a meno dell'idea di dannazione? Riesci a vedere chiaramente il gheriglio del senso comune dentro la noce dell'ortodossia cristiana, perché non puoi semplicemente tenerti il gheriglio e fare a meno della noce? Perché non puoi (per usare la frase banale dei giornali che io, da agnostico estremamente dotto, mi vergogno un po' a usare), perché non puoi semplicemente tenere quello che di buono c'è nel cristianesimo, quello che puoi definire di valore, quello che riesci a comprendere e fare a meno di tutto il resto, di tutti quei dogmi assoluti che sono per loro natura incomprensibili?

Questa è la vera domanda, questa è l'ultima domanda, ed è un piacere cercare di dare una risposta.

La prima risposta è dire semplicemente che io sono un razionalista. Mi piace fornire qualche giustificazione intellettuale delle mie intuizioni. Se tratto l'uomo come un essere caduto, intellettualmente mi conviene credere che sia caduto; e trovo che, per qualche strana ragione psicologica, riesco ad affrontare meglio il tema di come l'uomo esercita il libero arbitrio se credo che egli lo possieda. Ma in questo argomento sono sicuramente ancora più razionalista. Non propongo di trasformare questo libro nel solito trattato di apologetica cristiana; sarei lieto di incontrare i nemici del cristianesimo in qualsiasi altro momento in un'arena più consona. Qui sto solo fornendo un resoconto della crescita della mia certezza spirituale. Ma potrei fermarmi per osservare che più vedevo delle argomentazioni puramente astratte contro la

cosmologia cristiana, meno le prendevo in considerazione. Voglio dire che, avendo scoperto che l'atmosfera morale dell'Incarnazione era sensata, ho cercato le argomentazioni intellettuali contro l'Incarnazione e le ho trovate assurde. Nel caso in cui si dovesse pensare che l'argomentazione soffra dell'assenza dell'apologetica consueta, fornirò qui un breve riassunto dei miei pensieri e delle mie conclusioni sulla verità puramente oggettiva o scientifica in merito alla questione.

Se mi si chiede, come domanda meramente intellettuale, perché credo nel cristianesimo, posso rispondere solo: «Per la stessa ragione per cui un agnostico intelligente non crede nel cristianesimo». Ci credo in maniera del tutto razionale basandomi sulle prove. Ma le prove nel mio caso, come in quello dell'agnostico intelligente, non sono davvero in questa o in quella presunta dimostrazione: è nell'enorme accumulo di fatti piccoli ma univoci. Non va biasimato il laicista perché le sue obiezioni al cristianesimo sono variegate e perfino frammentarie: sono proprio queste prove frammentarie che convincono le menti. Voglio dire che un uomo potrebbe tranquillamente essere meno convinto da una filosofia fondata su quattro libri, che da un libro, una battaglia, un paesaggio e un vecchio amico. Proprio il fatto che le cose sono di vari tipi aumenta l'importanza del fatto che puntino alla stessa conclusione. Ebbene, il non essere cristiano dell'uomo medio istruito di oggi è quasi sempre, per rendergli giustizia, fatto di quelle esperienze vaghe ma vive. Posso dire solo che le prove che possiedo a sostegno del cristianesimo sono dello stesso tipo vivido ma vario delle prove che testimoniano contro. Perché quando guardo queste diverse verità anticristiane, scopro semplicemente che nessuna di esse è vera. Scopro che la reale tendenza e forza di tutti i fatti scorre in direzione opposta. Facciamo degli esempi. Molti uomini moderni hanno abbandonato il cristianesimo sotto la pressione di queste tre convinzioni convergenti. In primo luogo, gli uomini, nella loro forma, struttura e sessualità sono molto simili alle bestie, nient'altro che una varietà del regno animale. In secondo luogo, la religione primitiva è nata nell'ignoranza e nella paura. In terzo luogo, i preti hanno rovinato le società con l'amarezza e la tristezza. Questi tre argomenti anticristiani sono molto diversi, ma sono tutti assolutamente logici e legittimi e convergono tutti. La sola obiezione (scopro) è che sono tutti falsi. Se smettete di guardare i libri sulle bestie e sugli uomini, se cominciate a guardare le bestie e

gli uomini, allora (se avete un po' di senso dell'umorismo e di immaginazione, il gusto della stravaganza o del farsesco) osserverete che la cosa sorprendente non è la loro somiglianza, ma la loro diversità. È la dimensione mostruosa di tale diversità che richiede una spiegazione. Che l'uomo e la bestia siano simili è, in un certo senso, una verità; ma che essendo tanto simili, siano poi così assurdamente dissimili, è un enigma sconvolgente. Il fatto che una scimmia abbia le mani è molto meno interessante per il filosofo del fatto che, pur avendo le mani, non le usi come l'uomo: non gioca con gli astragali né suona il violino; non scolpisce il marmo né taglia il montone. La gente parla di architettura barbarica e di arte svilita. Ma gli elefanti non costruiscono templi colossali d'avorio, addirittura in stile rococò; i cammelli non dipingono nemmeno dei brutti quadri, anche se sono dotati del materiale di molti pennelli di setola di cammello. Certi sognatori moderni dicono che le formiche e le api hanno una società superiore alla nostra. In effetti hanno una civiltà, ma proprio questa verità ci rammenta che è una civiltà inferiore. Chi mai ha scoperto un formicaio decorato con statue di formiche famose? Chi ha mai visto un alveare scolpito con le immagini di splendide regine del passato? No, l'abisso tra l'uomo e le altre creature potrebbe avere una spiegazione naturale, ma rimane un abisso. Parliamo di animali selvaggi, ma l'unico animale selvaggio è l'uomo. È l'uomo che ha trasgredito alla legge naturale. Tutti gli altri animali sono animali addomesticati, assoggettati alla rispettabilità naturale della tribù o della specie. Tutti gli altri animali sono animali domestici: solo l'uomo è sempre non addomesticato, sia da depravato sia da monaco. Perciò questa prima ragione superficiale a favore del materialismo è, se non altro, una ragione a favore del suo contrario: è esattamente dove la biologia si ferma che iniziano tutte le religioni.

Sarebbe la stessa cosa se esaminassi la seconda delle tre obiezioni razionalistiche prese a caso: l'obiezione che tutto quello che possiamo chiamare divino ha avuto inizio nell'oscurità e nel terrore. Quando ho cercato di analizzare le basi di questa idea moderna, ho scoperto che semplicemente non ce n'erano. La scienza non sa niente sull'uomo preistorico, per l'ottima ragione che è preistorico. Alcuni professori hanno deciso di ipotizzare che fatti come i sacrifici umani una volta erano innocenti e consueti, e che gradualmente sono andati scomparendo; ma non ci sono prove dirette di questo, e la piccola quantità di prove indirette vanno

piuttosto nella direzione opposta. Nelle prime leggende di cui disponiamo, come i racconti di Isacco e di Ifigenia, il sacrificio umano non è introdotto come qualcosa di antico, ma piuttosto come qualcosa di nuovo: come un'eccezione strana e spaventosa, oscuramente pretesa dagli dei. La storia non dice niente, e le leggende dicono tutte che la terra era più gentile nelle sue ere primordiali. Non c'è una tradizione del progresso, ma l'intera razza umana ha una tradizione della Caduta. È alquanto divertente, in effetti, che proprio la diffusione di questo concetto venga usata contro la sua autenticità. Gli uomini colti dicono testualmente che tale calamità della preistoria non può essere vera perché ogni razza umana la ricorda. Non riesco a stare al passo con tali paradossi.

E se prendessimo il terzo esempio – l'opinione secondo cui i preti oscurano e amareggiano il mondo – sarebbe lo stesso. Guardo il mondo e semplicemente scopro che non è così. Quei paesi in Europa che sono ancora influenzati dai preti sono proprio i paesi dove persistono i canti, i balli, gli abiti colorati e l'arte all'aria aperta. La dottrina e la disciplina cattoliche potrebbero essere dei muri, ma sono i muri del parco giochi. Il cristianesimo è la sola struttura che ha conservato il piacere del paganesimo. Potremmo immaginare dei bambini che giocano su un'altura piatta ed erbosa di un'alta isola in mezzo al mare. Finché c'era un muro che circondava il bordo della rupe, potevano lanciarsi in giochi frenetici, rendendo quel posto la più chiassosa delle stanze dei bambini. Ma i muri vennero abbattuti, lasciando scoperto il pericolo del precipizio. Non caddero, ma quando i loro amici tornarono, erano tutti ammassati al centro dell'isola, terrorizzati, e il loro canto era cessato.

Perciò questi tre fatti dell'esperienza, fatti come quelli che formano un agnostico, sono, da questo punto di vista, totalmente rovesciati. Mi rimane da dire: «Datemi una spiegazione, per prima cosa, della predominante eccentricità dell'uomo fra le bestie; secondo, della vasta tradizione umana di una felicità antica; terzo, di una parziale perpetuazione di questa gioia pagana nei paesi di obbedienza cattolica». Una spiegazione, in ogni caso, risponde a tutti e tre i quesiti: la teoria che l'ordine naturale sia stato interrotto in due occasioni da una di quelle esplosioni o rivelazioni che la gente ora chiama «paranormale». In passato venne il Cielo sulla terra con un potere o sigillo detto l'immagine di Dio, grazie al quale l'uomo ottenne il dominio sulla natura; e un'altra volta (quando, impero dopo impero, gli uomini si sono ritrovati a vivere come

dannati) il Cielo venne per salvare l'umanità prendendo la forma terribile di un uomo. Questo spiegherebbe perché la massa degli uomini guarda sempre indietro; e perché l'unico angolo in cui essi guardano volentieri avanti è il piccolo continente dove Cristo ha la Sua Chiesa. So che si dirà che il Giappone è diventato progressista. Ma questo fatto come può essere una risposta, quando perfino nella frase «il Giappone è diventato progressista» vogliamo solo dire, in realtà, «il Giappone è diventato europeo»? Ma qui non desidero tanto insistere sulla mia spiegazione, quanto piuttosto insistere sulla mia osservazione originaria. Concordo che il non credente comune sia guidato da tre o quattro fatti strani che indicano tutti qualcosa; solo che, quando ho osservato i fatti, ho sempre scoperto che indicavano qualcos'altro.

Ho proposto un'immaginaria triade di tali consuete argomentazioni anticristiane; se questa è una base troppo limitata, né fornirò un'altra, così sul momento. Questo è il genere di pensieri che, combinati insieme, creano l'impressione che il cristianesimo sia qualcosa di debole e di malato. Innanzitutto che, per esempio, Gesù fosse una creatura gentile, mite e spirituale, in poche parole un richiamo non allettante per il mondo; in secondo luogo, che il cristianesimo fosse nato e fiorito nei secoli bui dell'ignoranza, e che la Chiesa ci ricondurrebbe a essi; in terzo luogo, che la gente ancora fortemente religiosa o (se volete) superstiziosa – gente come gli irlandesi – sia debole, priva di senso pratico e non al passo coi tempi. Cito queste idee solo per affermare la stessa cosa: che quando le ho considerate in maniera indipendente ho trovato non che le conclusioni fossero non filosofiche, ma semplicemente che i fatti non erano fatti. Invece di guardare dei libri e dei quadri sul Nuovo Testamento, guardai il Nuovo Testamento. Vi trovai un resoconto che nulla aveva a che fare con una persona con i capelli divisi da una scriminatura centrale o con le mani strette in supplica, ma che riguardava un essere straordinario dalle labbra tonanti e dalle azioni terribilmente decise, che rovesciava tavoli, cacciava i demoni, che passava con la selvaggia segretezza del vento dall'isolamento della montagna a una sorta di demagogia paurosa; un essere che spesso si comportava come un dio arrabbiato, e sempre come un dio. Cristo aveva addirittura un suo stile personale, che non si ritrova, credo, da nessun'altra parte: esso consiste in un uso quasi furioso della *a fortiori*. I suoi «quanto più» sono accatastati uno sopra l'altro come dei castelli sulle nuvole. Le parole

usate *su* Cristo sono state, e forse saggiamente, dolci e remissive. Ma le parole usate *da* Cristo sono curiosamente smisurate: sono piene di cammelli che saltano attraverso le crune degli aghi e di montagne scagliate in mare. Dal punto di vista morale sono ugualmente terribili; Egli ha definito se stesso una spada di carneficina, e ha detto agli uomini di vendere le tuniche e comprare le spade. Il fatto che usasse altre parole perfino più sfrenate per la resistenza passiva aumenta notevolmente il mistero, ma anche in certa misura la violenza. Non possiamo nemmeno spiegarlo definendo pazzo una tale creatura, perché la pazzia di solito segue un percorso logico. Il pazzo generalmente è monomaniaco. Qui dobbiamo ricordare la difficile definizione del cristianesimo fornita in precedenza: il cristianesimo è un paradosso sovrumano per cui due passioni opposte potrebbero risplendere una accanto all'altra. La sola spiegazione del linguaggio evangelico in grado di chiarire tutto questo è che lo sguardo di colui che si trova a un'altezza sovranaturale scorge una sintesi più sorprendente.

Prendo in esame, seguendo l'ordine, l'esempio successivo: l'idea che il cristianesimo appartenga ai secoli bui. Qui non mi è bastato leggere le generalizzazioni moderne; ho letto un po' di storia. E nella storia ho trovato che il cristianesimo, ben lontano dall'appartenere ai secoli bui, è stato un sentiero non buio attraverso i secoli bui. È stato un ponte splendente che ha collegato due civiltà. Se qualcuno dice che la fede è nata nell'ignoranza e nell'inciviltà, la risposta è semplice: non è così. È sorta nella civiltà mediterranea, nell'estate piena dell'Impero romano. Il mondo pullulava di scettici, e il panteismo era chiaro come il sole, quando Costantino inchiodò la croce all'albero della nave. È assolutamente vero che dopo la nave affondò, ma è di gran lunga più straordinario che la nave tornò a galla, ridipinta e rilucente, ancora con la croce in cima. Questo è il fatto straordinario compiuto dalla religione: ha trasformato una nave affondata in un sottomarino. L'arca si è conservata sotto il peso delle acque; dopo essere stati sepolti sotto le macerie di dinastie e clan, ci siamo risollevari e ricordati di Roma. Se la nostra fede fosse stata solo una moda passeggera dell'Impero in dissoluzione, a essa sarebbe seguita un'altra moda passeggera nel crepuscolo, e se la civiltà fosse mai riemorsa (e molte non sono mai più riemerse) sarebbe stato sotto qualche nuova bandiera barbara. Ma la Chiesa cristiana è stata l'ultimo soffio vitale di un'antica società e anche il primo soffio vitale di una società

nuova. Ha preso le persone che stavano dimenticando come costruire un arco e ha insegnato loro a inventare l'arco gotico. In una parola, la cosa più assurda che si potrebbe dire della Chiesa è la cosa che tutti abbiamo sentito dire. Come facciamo a sostenere che la Chiesa desidera riportarci nei secoli bui? La Chiesa è la sola cosa che ce ne ha tirato fuori.

In questa seconda triade di obiezioni ho aggiunto un esempio infondato riferibile a coloro secondo cui gente come gli irlandesi è indebolita o bloccata dalla superstizione. L'ho aggiunto solo perché è un caso caratteristico di affermazione di un fatto che risulta essere un'affermazione falsa. Si dice continuamente che gli irlandesi non abbiano senso pratico. Ma se per un attimo ci asteniamo dal considerare che cosa si dice di loro e osserviamo quello che *si fa* intorno a loro, vedremo che gli irlandesi non solo hanno senso pratico, ma hanno avuto incredibilmente successo. La povertà del paese e la posizione di minoranza dei suoi rappresentanti sono semplicemente condizioni in cui è stato loro chiesto di lavorare; ma nessun altro gruppo dell'Impero britannico ha realizzato così tanto in condizioni simili. I nazionalisti sono stati l'unica minoranza che sia mai riuscita a far cambiare drasticamente la rotta dell'intero Parlamento inglese. I contadini irlandesi sono gli unici poveri in queste isole che abbiano costretto i loro padroni a liberarli. Questi cittadini britannici che riteniamo oppressi dai preti sono gli unici che non si lasceranno opprimere dai proprietari terrieri. E quando ho analizzato il reale carattere irlandese, ho riscontrato lo stessa predisposizione. Gli irlandesi sono i migliori nelle professioni veramente *dure*: il commercio del ferro, l'avvocato e il soldato.

In tutti questi casi, quindi, sono giunto alla stessa conclusione: lo scettico ha completamente ragione a seguire i fatti, solo che non li ha considerati. Lo scettico è troppo credulone: crede ai giornali o perfino alle enciclopedie. Le tre domande mi hanno lasciato ancora una volta con tre domande antitetiche. Lo scettico medio voleva sapere come spiegavo la nota sdolcinata del Vangelo, il collegamento tra il credo e l'oscurità medievale, e l'assenza di spirito pratico dei cristiani celtici. Ma io desidero chiedere, e chiedere con una serietà insistente: che cos'è questa energia incomparabile apparsa per la prima volta in un essere che ha percorso la terra come un giudizio vivente; questa energia che può morire con una civiltà morente e tuttavia costringerla a risorgere; questa energia che riesce a infiammare i contadini finiti in miseria

con la fede nel fatto che otterranno ciò che vogliono, mentre gli altri se ne andranno a mani vuote; questa energia che fa sì che l'isola più inerme dell'Impero riesca veramente ad aiutare se stessa?

Esiste una risposta: è una risposta per dire che l'energia proviene davvero da fuori del mondo; che è paranormale, o perlomeno è uno dei risultati di un reale disturbo psichico. La massima gratitudine e il rispetto sono attribuiti alle grandi civiltà umane come l'antico Egitto o la Cina attuale. Tuttavia, non è ingiusto nei loro confronti dire che solo l'Europa moderna ha mostrato incessantemente un potere di autorinnovamento, che si ripresenta spesso a brevissimi intervalli e scendendo fin nei dettagli dell'edilizia o dell'abbigliamento. Tutte le altre società alla fine muoiono, e con dignità. Noi moriamo ogni giorno. E ogni giorno rinasciamo con una frequenza di parti quasi indecente. È a malapena un'esagerazione dire che c'è, nel cristianesimo storico, una sorta di vita innaturale: si potrebbe spiegare come vita sovranaturale. Potrebbe essere spiegata come una orribile vita galvanica che lavora in quello che avrebbe dovuto essere un cadavere. Perché la nostra civiltà *avrebbe dovuto* morire, secondo tutti i raffronti, secondo tutte le probabilità sociologiche, nel Ragnarök ¹ della fine di Roma. Questo è lo strano prodigio della nostra condizione: voi e io non abbiamo motivo di essere qui. Siamo tutti *revenants* : tutti i cristiani viventi sono pagani morti che vagano. Proprio quando l'Europa stava per essere incorporata in silenzio all'Assiria e a Babilonia, qualcosa entrò nel suo corpo. E l'Europa ha avuto da allora una vita strana: non è esagerato dire che ha avuto dei *sussulti* .

Mi sono dilungato su questa tipica triade del dubbio per poter comunicare l'assunto principale: che la mia difesa del cristianesimo è razionale, ma non è semplice. È un coacervo di fatti diversi, come l'atteggiamento dell'agnostico comune. Ma l'agnostico comune ha male interpretato i suoi fatti. È un non credente per tutta una serie di ragioni, ma sono ragioni false. Ha dei dubbi perché il Medioevo è stato barbaro, ma non lo era; perché il darwinismo è stato dimostrato, ma non lo è stato; perché i miracoli non avvengono, invece sì; perché i monaci erano pigri, mentre erano molto laboriosi; perché le suore erano infelici, mentre erano particolarmente allegre; perché l'arte cristiana era triste e pallida, mentre era ravvivata da colori particolarmente brillanti e festosi grazie al color oro; perché la scienza moderna si sta allontanando dal soprannaturale, ma non è così, si sta muovendo verso il

soprannaturale con la rapidità di un treno.

Tuttavia, in questa infinità di fatti che tendono tutti verso una direzione c'è, naturalmente, una domanda sufficientemente concreta e distinta che va brevemente trattata, ma da sola: intendo dire l'oggettivo avverarsi del soprannaturale. In un altro capitolo ho indicato l'illusorietà della classica supposizione che il mondo debba essere impersonale perché è ordinato. Una persona può verosimilmente desiderare una cosa ordinata, così come una disordinata. Ma la mia convinzione esplicita che la creazione personale sia più facile da concepire del fato materialistico è, lo ammetto, in un certo senso indiscutibile. Non la chiamerò una fede o un'intuizione, perché queste parole vengono scambiate con la semplice emozione: è una convinzione strettamente intellettuale, ma è una convinzione intellettuale *fondamentale*, come la certezza dell'io che vivere è una cosa buona. Chi lo voglia, dunque, può definire puramente mistica la mia fede in Dio, non vale la pena di contestare questa affermazione. Ma la mia fede nei miracoli che sono avvenuti nella storia umana non è affatto una credenza mistica; io ci credo in base a prove del tutto umane, come credo nella scoperta dell'America. Su questo punto esiste un semplice fatto logico che richiede soltanto di essere dichiarato e chiarito. In un modo o in un altro, si è concretizzata l'idea straordinaria che chi non crede nei miracoli li considera con distacco e con imparzialità, mentre chi vi crede li accetta soltanto in relazione a un dogma. Il fatto sta in tutt'altro modo. Chi crede nei miracoli li accetta (a torto o a ragione) perché ne ha delle prove. Chi non crede nei miracoli non li accetta (a torto o a ragione) perché ha una dottrina contro di essi. È tanto corretto, imparziale e democratico credere a una vecchia fruttivendola quando rende la testimonianza di un miracolo, quanto credere a una vecchia fruttivendola quando rende la testimonianza di un assassinio. È tanto semplice e popolare prestare fede a un contadino sull'esistenza dei fantasmi quanto prestare fede a un contadino sull'esistenza del padrone. Essendo un contadino nutrirà, probabilmente, una buona dose di sano agnosticismo nei confronti di entrambi. Eppure, potreste riempire il British Museum con le prove fornite dai contadini in favore dei fantasmi. Se è per questo, esiste una sconcertante cascata di testimonianze in favore del soprannaturale. Se la rifiutate, i casi sono due: o rifiutate la storia del contadino sul fantasma perché il testimone è un contadino, oppure perché è una storia sui fantasmi.

Vale a dire che, o negate il principio basilare della democrazia o affermate il principio basilare del materialismo: l'impossibilità astratta del miracolo. Avete tutto il diritto di farlo, ma in tal caso siete voi i dogmatici. Siamo noi cristiani ad accettare tutte le prove reali, mentre siete voi razionalisti che rifiutate le prove reali perché costretti a farlo dal vostro credo. Ma su questo punto io non sono costretto da alcun credo, e osservando con imparzialità certi miracoli del Medioevo e del nostro tempo, sono giunto alla conclusione che sono accaduti. Ogni discussione contro questi semplici fatti finisce sempre in un circolo vizioso. Se dico: «I documenti medievali attestano certi miracoli come attestano certe battaglie», mi si risponde: «Ma gli uomini del Medioevo erano superstiziosi»; se volete sapere in che cosa erano superstiziosi, l'unica risposta definitiva è che credevano nei miracoli. Se dico: «Un contadino ha visto un fantasma», mi si ribatte: «Ma i contadini credono a qualsiasi cosa». Se chiedo: «Perché credono a qualsiasi cosa?», l'unica risposta è che vedono i fantasmi. L'Islanda non esiste perché l'hanno vista solo degli stupidi marinai, e i marinai sono stupidi soltanto perché dicono di avere visto l'Islanda.

È giusto aggiungere un altro argomento che chi non ci crede può razionalmente usare contro i miracoli, anche se generalmente si dimentica di farlo. Potrebbe dire che in molte storie di miracoli c'è stato un elemento di preparazione e accettazione spirituale: in breve, che quel miracolo potrebbe accadere soltanto a chi ci crede. Può essere così, e se è così, come riusciremo a provarlo? Se vogliamo dimostrare il fatto che certi effetti sono determinati dalla fede, è inutile ripetere stancamente che (se accadono) sono determinati dalla fede. Se la fede è una delle condizioni, coloro che non la possiedono hanno tutto il diritto di ridere. Ma non hanno il diritto di giudicare. Essere credente può essere, se volete, come essere ubriaco; eppure, se vogliamo trarre delle conclusioni di carattere psicologico dagli ubriachi, sarebbe assurdo continuare a schernirli perché si sono ubriacati. Supponiamo di voler scoprire se è vero che le persone in collera vedono davvero una nebbia rossa davanti agli occhi. Supponiamo che sessanta eccellenti capifamiglia abbiano giurato di avere visto questa nube rossastra quando erano in collera, di sicuro sarebbe assurdo rispondere: «Allora ammettete di essere stati in collera quella volta». Essi potrebbero ragionevolmente replicare (in coro e ad alta voce): «Come diavolo potremmo scoprire, senza essere in collera, se le persone in collera

vedono rosso?». Così i santi e gli asceti potrebbero rispondere razionalmente: «Supponiamo che il problema sia di sapere se i credenti hanno delle visioni – anche in questo caso, se le visioni vi interessano, a che cosa serve scagliarsi contro coloro che vi credono?». State sempre discutendo dentro un circolo vizioso – il solito vecchio circolo di pazzia con cui è iniziato questo libro.

L'esistenza dei miracoli è una questione di buonsenso e di comune immaginazione storica, non di un esperimento fisico. Sicuramente qui si può liquidare quella pedanteria assolutamente scriteriata che parla della necessità di «condizioni scientifiche» in relazione ai presunti fenomeni spirituali. Se ci chiediamo come l'anima di un defunto possa comunicare con un vivo, è assurdo insistere che accadrà solo a condizione che due anime di vivi perfettamente sani di mente non vogliano seriamente comunicare a vicenda. Dire che i fantasmi preferiscono l'oscurità non smentisce la loro esistenza più di quanto non smentisca l'esistenza dell'amore dire che gli amanti preferiscono l'oscurità. Se ritenete opportuno affermare: «Crederò che la signorina Brown abbia chiamato il suo fidanzato pervinca, o con un qualsiasi altro nomignolo affettuoso, se lo ripeterà davanti a diciassette psicologi», io replicherò: «Molto bene, se queste sono le vostre condizioni, non saprete mai la verità, perché lei di sicuro non lo dirà». È antiscientifico quanto antifilosofico sorprendersi del fatto che, in un'atmosfera poco propizia, certe straordinarie corrispondenze non si verifichino. È come se affermassi di non poter dire se c'era la nebbia perché l'aria non era pulita abbastanza, o se volessi a tutti i costi che fosse sereno per riuscire a vedere un'eclissi di sole.

La conclusione dettata dal buonsenso, come quelle a cui giungiamo sul sesso o sulla mezzanotte (ben sapendo che molti dettagli, per la loro natura, devono essere tenuti nascosti), è che i miracoli accadono davvero. Sono costretto ad affermarlo da un concorso di fatti: il fatto che gli uomini che incontrano gli elfi o gli angeli non sono dei mistici né dei sognatori morbosi, ma pescatori, agricoltori e tutti uomini concreti e al tempo stesso prudenti; il fatto di conoscere degli uomini che testimoniano eventi spirituali e che non sono degli spiritisti; il fatto che la scienza stessa ammette queste cose ogni giorno di più. La scienza ammetterà l'Ascensione se la chiamate Levitazione, e molto probabilmente ammetterà la Risurrezione quando conierà una parola diversa per definirla. Suggerisco Rigalvanizzazione. Ma il fatto più importante è il

dilemma di cui parlavo, cioè che queste cose soprannaturali non sono mai state negate se non in base al dogmatismo sia antidemocratico sia materialista: un misticismo materialista oserei dire. Lo scettico assume sempre una delle due posizioni: non bisogna credere a un uomo comune o non si deve credere a un evento straordinario. Spero che potremo ignorare la discussione contro truffatori, medium fasulli e finti artefici di miracoli che fanno passare per prodigi cose che non lo sono affatto. Questo non è un argomento di discussione, buono o cattivo che sia. Un falso spettro non smentisce la realtà degli spiriti esattamente come una banconota falsa non smentisce l'esistenza della Banca d'Inghilterra: se dimostra qualcosa, è giusto la sua esistenza.

Accettato che i fenomeni spirituali accadono realmente (il castello di prove che ho fornito è complesso ma razionale), ci scontriamo poi con uno dei mali mentali peggiori del nostro tempo. Il maggiore disastro del XIX secolo è stato questo: gli uomini hanno cominciato a usare la parola «spirituale» con la stessa accezione della parola «buono». Credevano che diventare più raffinati e incorporei equivallesse a diventare più virtuosi. Quando è stata annunciata l'evoluzione scientifica, alcuni hanno temuto che essa incoraggiasse la pura animalità. Ha fatto di peggio: ha incoraggiato la pura spiritualità. Ha insegnato agli uomini a credere che più si allontanavano *dalla* scimmia più si avvicinavano *all'*angelo. Ma ci si può allontanare dalla scimmia per andare verso il diavolo. Un uomo di genio, tipico di quell'epoca di disorientamento, ha espresso questo concetto perfettamente. Benjamin Disraeli ² aveva ragione quando diceva di essere dalla parte degli angeli. Infatti, lo era: stava dalla parte degli angeli caduti. Non era dalla parte del puro istinto o della brutalità animale, ma dalla parte dell'imperialismo dei principi dell'abisso, dell'arroganza e del mistero, del disprezzo di ogni bene innegabile. Tra questo orgoglio dell'abisso e la sovrastante umiltà del Cielo, ci sono, si deve supporre, spiriti di varie forme e dimensioni. Nell'incontrarli, l'uomo deve compiere di gran lunga gli stessi errori che commette nell'incontrare i diversi tipi umani che vengono dai continenti lontani. All'inizio deve essere difficile capire chi appartiene alla dimensione superiore e chi a quella inferiore. Se sorgesse un'ombra dal modo sotterraneo e si fermasse a guardare Piccadilly, l'ombra non riuscirebbe affatto a comprendere l'idea di una comune carrozza chiusa. Riterrebbe il cocchiere a cassetta un trionfante conquistatore, che trascina dietro

di sé un recalcitrante prigioniero. Così, se assistiamo a fenomeni spirituali per la prima volta, potremmo non comprenderne la gerarchia. Non basta trovare gli dei – essi sono evidenti –, dobbiamo trovare Dio, il vero capo degli dei. Dobbiamo avere una lunga esperienza storica dei fenomeni soprannaturali per scoprire che sono realmente naturali. In questa luce, scopro che la storia del cristianesimo e anche delle sue origini ebraiche è assolutamente pratica e chiara. Non mi turba il fatto che mi dicano che il Dio degli ebrei fosse uno dei tanti dei. So che lo era, senza bisogno di alcuna ricerca che me lo spieghi. Jeovah e Baal sembravano ugualmente importanti, come se il sole e la luna fossero delle stesse dimensioni. Abbiamo impiegato molto tempo per capire che il sole è il nostro signore assoluto e che la luna è solo il nostro satellite. Credendo nell'esistenza del mondo degli spiriti, mi addentrerò in esso così come cammino nel mondo degli uomini, cercando ciò che mi piace e che ritengo sia un bene. Proprio come cercherei acqua limpida in un deserto, o mi darei da fare per accendere un fuoco confortevole al Polo Nord, così esplorerò la terra del vuoto e della visione fino a trovare qualcosa di fresco come l'acqua e di confortevole come il fuoco; fino a trovare qualche luogo, nell'eternità, dove sarò letteralmente a casa mia. E c'è un solo posto da trovare.

Ora ho detto abbastanza da mostrare (a tutti coloro per cui tale spiegazione è determinante) che possiedo, nell'ordinaria arena dell'apologetica, delle buone ragioni per avere fede. I semplici resoconti delle esperienze vissute (per quanto possano essere considerati democraticamente senza favore o disprezzo) sono la prova che i miracoli succedono e che quelli più nobili appartengono alla nostra tradizione. Ma non pretenderò che questa breve discussione sia la vera ragione per cui accetto il cristianesimo, invece di trarne solo il bene morale come lo trarrei dal confucianesimo.

Ho un altro terreno molto più solido ed essenziale a cui sottomettermi come a una fede, invece di prendere semplicemente degli spunti come in uno schema. Ed è questo: che la Chiesa cristiana, nella sua relazione pratica con la mia anima, è una maestra viva, non morta. Non solo mi ha impartito i suoi insegnamenti ieri, ma lo farà quasi sicuramente domani. Una volta ho capito improvvisamente il significato della forma della croce; un giorno forse capirò improvvisamente il significato della forma della mitra. Un bel mattino ho capito perché le finestre erano a punta,

qualche altro bel mattino forse capirò perché i preti hanno la chierica. Platone vi ha detto una verità, ma Platone è morto. Shakespeare vi ha emozionato con una rappresentazione, ma Shakespeare non può più crearne altre. Ma immaginate che cosa sarebbe vivere insieme a questi uomini se fossero ancora tra noi, sapere che Platone domani potrebbe impartire una nuova lezione o che in qualunque momento Shakespeare potrebbe far vibrare la terra con una nuova canzone. L'uomo che vive in contatto con quella che crede essere una Chiesa viva è un uomo che si aspetta sempre di incontrare Platone e Shakespeare domani a colazione. Si aspetta sempre di vedere qualche verità che non ha mai visto prima. C'è soltanto un'altra situazione paragonabile a questa ed è il modo in cui tutti iniziamo la vita. Quando vostro padre vi ha detto, passeggiando in giardino, che le api pungono o che le rose profumano, voi non parlavate di prendere il meglio della sua filosofia. Quando le api vi hanno punto, non l'avete chiamata una divertente coincidenza. Quando avete sentito il profumo delle rose non avete detto: «Mio padre è un simbolo rozzo e barbarico che racchiude (forse inconsciamente) le profonde e delicate verità che i fiori emanano». No, voi avete creduto a vostro padre, perché l'avete considerato una viva sorgente di fatti, qualcuno che ne sapeva davvero più di voi, qualcuno che vi avrebbe detto la verità domani, come fa oggi. E se questo era vero di vostro padre, lo era anche di più di vostra madre, almeno era vero della mia, a cui è dedicato questo libro. Ora che la società si sta dibattendo in una futile discussione sulla sottomissione delle donne, nessuno dirà quanto ogni uomo deve alla tirannia e al privilegio delle donne, al fatto che sono solo loro a governare l'istruzione fino a quando l'istruzione diventa inutile: perché un bambino viene mandato a scuola quando è ormai troppo tardi per insegnargli qualcosa. L'essenziale è già stato fatto e, grazie a Dio, è quasi sempre stato fatto dalle donne. Ogni uomo è femminizzato, per il semplice fatto di essere nato. Parlano di donna mascolina, ma ogni uomo è un uomo femminizzato. E se mai gli uomini andassero a Westminster per protestare contro questo privilegio femminile, io non mi unirei di sicuro al corteo.

Ricordo con certezza, infatti, questo dato di fatto psicologico. Ogni volta che mi trovavo sotto l'autorità di una donna, era il momento in cui ero più pieno di fuoco e di spirito d'avventura. Esattamente perché, quando mia madre diceva che le formiche

mordono, mordevano davvero, e perché la neve cadeva in inverno (come diceva lei): il mondo intero per me era un paese delle fate pieno di meraviglie ed era come vivere al tempo degli antichi ebrei, quando le profezie si avveravano, una dopo l'altra. Da piccolo uscivo in giardino, e per me era un luogo terribile, perché avevo una chiara idea di che cosa ci fosse: se non l'avessi avuta non mi sarebbe apparso come un posto tanto terribile, ma innocuo. Un semplice deserto insignificante non fa impressione. Ma il giardino dell'infanzia era affascinante, proprio perché ogni cosa aveva un significato preciso che poteva essere scoperto ogni volta. Potevo scoprire, un centimetro dopo l'altro, che cos'era l'oggetto dalla brutta forma chiamato rastrello, o fare confuse congetture sul perché i miei genitori avevano un gatto.

Così, dal momento in cui ho accettato il cristianesimo come una madre e non semplicemente come un esempio casuale, ho scoperto che l'Europa e il mondo sono una volta di più come il piccolo giardino dove fissavo le forme simboliche del gatto e del rastrello: osservo ogni cosa con l'antica ignoranza elfica e la speranza. Questo o quel rito o quella dottrina potrebbero sembrare brutti e insoliti come un rastrello, ma ho scoperto per esperienza che simili cose in qualche modo finiscono tra l'erba e i fiori. Un ecclesiastico potrebbe apparentemente essere inutile come un gatto, ma come il gatto è anche affascinante, perché deve esserci qualche strana ragione che giustifichi la sua esistenza. Faccio un esempio tra centinaia d'altri: io non possiedo un'istintiva affinità con l'entusiasmo per la verginità fisica, che sicuramente è stata un elemento di rilievo nel cristianesimo storico. Tuttavia, quando non considero me stesso, ma il mondo, mi accorgo che questo entusiasmo non è soltanto un elemento del cristianesimo, ma anche del paganesimo, ed è un indice di alta natura umana in molti ambiti. I greci pensavano alla verginità quando scolpivano Artemide, e i romani quando facevano indossare alle vestali gli abiti per le cerimonie; il peggiore e più bizzarro dei drammaturghi elisabettiani si aggrappava letteralmente alla purezza di una donna come a una delle colonne portanti del mondo. Ma è soprattutto il mondo moderno (persino quando deride l'innocenza sessuale) che si è gettato in una generosa idolatria dell'innocenza sessuale: la moderna adorazione dei bambini. Perché un uomo che ama i bambini sarà d'accordo nel dire che la loro peculiare bellezza è ferita da un'allusione alla sessualità fisica. In base a tale esperienza umana, alleata all'autorità cristiana, concludo

semplicemente che ho torto e che la Chiesa ha ragione, o piuttosto che io sono limitato, mentre la Chiesa è universale. La Chiesa accoglie tutti nella loro diversità, non pretende da me il celibato. Ma il fatto di non apprezzare il celibato, lo accetto come quello di non avere orecchio per la musica. La migliore delle esperienze umane è contro di me, come, del resto, lo è la musica di Bach. Il celibato è uno dei fiori del giardino di mio padre, del quale non mi è stato detto il dolce o terribile nome. Ma potrebbero dirmelo in qualsiasi momento.

Questa, in conclusione, è la ragione per cui accetto la religione e non semplicemente le verità dispersive e laiche fuori di essa. Lo faccio perché la religione non ha soltanto detto questa o quella verità, ma si è rivelata come l'incarnazione della verità stessa. Tutte le altre filosofie affermano le cose che semplicemente sembrano essere vere: soltanto questa filosofia ha detto e ribadito una cosa che non sembra essere vera, ma che è vera. Unica tra tutte le altre fedi, essa è convincente se non addirittura attraente: dimostra di avere ragione, come mio padre in giardino. I teosofi, per esempio, predicheranno un'idea di sicuro attraente come la reincarnazione, ma se aspettiamo i suoi risultati logici vedremo che sono presunzioni spirituali e crudeltà di casta. Perché se un uomo sarà un mendicante a causa dei peccati commessi nella vita precedente, la gente tenderà a disprezzarlo. Il cristianesimo, invece, predica un'idea del peccato originale che di certo è meno attraente, ma se attendiamo i suoi risultati scopriremo che sono la compassione e la fratellanza, uno scroscio di risa e la pietà, perché soltanto con il peccato originale possiamo provare pietà per il mendicante e al tempo stesso non fidarci del re. Gli uomini di scienza ci offrono la salute, un chiaro vantaggio; solo più tardi scopriamo che per salute essi intendono schiavitù del corpo e noia spirituale. L'ortodossia ci fa compiere un balzo improvviso sul bordo dell'inferno, più tardi però ci rendiamo conto che saltare era un esercizio atletico di grande beneficio per la nostra salute. È soltanto in seguito che ci accorgiamo che questo pericolo è alla radice di tutte le tragedie e di tutte le storie a lieto fine. L'argomento più forte a favore della grazia divina è semplicemente che essa appare sgraziata. I lati impopolari del cristianesimo si rivelano, quando li esaminiamo, i veri guadagni della gente. La cinta esterna del cristianesimo è un rigido baluardo di abnegazioni morali e di preti professionisti, ma all'interno di quel baluardo inumano scoprirete la vecchia vita

umana danzare come i bambini e bere vino come gli uomini, perché il cristianesimo è l'unica cornice adatta per la libertà pagana. Ma nella filosofia moderna accade il contrario: è la cinta esterna a essere visibilmente artistica ed emancipata, mentre la disperazione risiede al suo interno.

E la disperazione di tale filosofia è di non credere veramente che ci sia un significato nell'universo, perciò non può sperare di trovarvi alcuna storia a lieto fine: le sue storie non avranno una trama. Un uomo non può aspettarsi avventure nella terra dell'anarchia. Ma un uomo può aspettarsi innumerevoli avventure se intraprende un viaggio nella terra dell'autorità. Non si possono trovare significati in una giungla di scetticismo, ma chi camminerà nella foresta della dottrina e del progetto divino scoprirà innumerevoli significati. Qui tutto ha una storia correlata ai suoi scopi come gli attrezzi o i quadri in casa di mio padre, perché si tratta della casa di mio padre. Io termino dove ho cominciato: alla logica conclusione. Almeno ho varcato il cancello di ogni buona filosofia. E sono entrato nella mia seconda infanzia.

Ma questo universo cristiano più ampio e più avventuroso ha un ultimo punto difficile da esprimere; cercherò tuttavia di spiegarlo nel concludere questo saggio. Ogni reale dibattito sulla religione verte sul seguente problema: se l'uomo, che nasce a testa in giù, può dire quando sarà in grado di raddrizzarsi. Il paradosso fondamentale del cristianesimo è che la condizione comune dell'uomo non è una condizione assennata o ragionevole; la normalità stessa è un'anormalità. Questo è il nucleo della filosofia della Caduta. Nell'interessante nuovo catechismo di Sir Oliver Lodge ³, le prime due domande sono: «Che cosa sei tu?», e «Qual è il significato della Caduta dell'Uomo?». Ricordo di essermi divertito a formulare le mie personali risposte, ma presto ho scoperto che erano risposte molto stentate e agnostiche. Alla domanda: «Che cosa sei tu?», riuscivo solo a rispondere: «Dio solo lo sa». E alla domanda: «Che cosa significa la Caduta?», potevo rispondere in tutta sincerità: «Che qualsiasi cosa io sia, non sono io». Questo è il paradosso basilare della nostra religione: qualcosa di cui non abbiamo mai conosciuto pienamente il senso non solo è meglio di noi stessi, ma è per noi anche più naturale di noi stessi. E davvero non esiste una prova di questo, a parte quella puramente sperimentale con cui sono iniziate queste pagine, la prova della cella imbottita ⁴ e della porta aperta. È solo da quando conosco

l'ortodossia che conosco l'emancipazione mentale. Ma, per concludere, essa ha una speciale applicazione all'idea finale della gioia.

Si dice che il paganesimo sia una religione di gioia e il cristianesimo di dolore; sarebbe assai facile dimostrare che il paganesimo è puro dolore e il cristianesimo è pura gioia. Tali conflitti non significano niente e non portano da nessuna parte. Tutto ciò che è umano deve possedere sia gioia sia dolore; l'unica questione interessante riguarda il modo in cui le due cose sono equilibrate o divise. E ciò che è realmente interessante è che il pagano era (nel complesso) sempre più felice nel rapportarsi alla terra, ma sempre più infelice nel relazionarsi al cielo. L'allegria del migliore paganesimo, come nella giocosità di Catullo o di Teocrito, è, infatti, un'eterna allegria che l'umanità piena di gratitudine non deve mai dimenticare. Ma è un'allegria legata alle vicende della vita, e non ha a che vedere con la sua origine. Per il pagano, le piccole cose sono dolci come i ruscelli che scaturiscono dalla montagna, ma le cose più grandi sono amare come il mare. Quando il pagano guarda all'essenza del cosmo rimane pietrificato. Dietro gli dei, che sono semplicemente dispotici, sta il fato, che è mortale. No, questo fato è peggio che mortale: è morto. E quando i razionalisti dicono che il mondo antico era più illuminato di quello cristiano, dal loro punto di vista hanno ragione. Perché quando dicono «illuminato» intendono sprofondata nel buio di una incurabile disperazione. È profondamente vero che il mondo antico era più moderno di quello cristiano. Il legame comune sta nel fatto che antichi e moderni sono stati entrambi scontenti della loro esistenza, mentre gli uomini del Medioevo ne erano felici. Ammetto tranquillamente che i pagani, come i moderni, fossero scontenti di tutto, e fossero felici per tutto il resto. Ammetto che i cristiani del Medioevo fossero in pace con tutto, e fossero in guerra con tutto il resto. Ma se la questione verte sul fondamento primario del mondo, allora dico che esisteva una maggiore felicità cosmica nelle strade strette e fetide di Firenze che nei teatri di Atene o nei giardini di Epicuro. Giotto viveva in una città più cupa di Euripide, ma viveva in un universo più felice.

La maggior parte degli uomini è stata costretta a essere allegra per le piccole cose, ma triste per quelle grandi. Tuttavia (offro il mio ultimo dogma come una sfida), non è insito nell'uomo essere così. L'uomo è più se stesso, è più simile all'uomo quando in lui la

gioia è un elemento essenziale e il dolore è superficiale. La malinconia dovrebbe essere un innocente interludio, una disposizione dello spirito tenera e fuggitiva, e la lode dovrebbe essere il palpito perenne dell'anima. Il pessimismo può essere nel migliore dei casi un'emozionante vacanza di mezza giornata; la gioia è il fragoroso lavoro per il quale ogni cosa vive. Eppure, secondo l'apparente condizione dell'uomo così com'è vista dal pagano o dall'agnostico, tale bisogno primario della natura umana non può essere mai soddisfatto. La gioia dovrebbe essere espansiva, ma per l'agnostico deve essere contratta, deve aggrapparsi a un angolo del mondo. Il dolore dovrebbe essere qualcosa di concentrato, ma per l'agnostico la sua desolazione è sparsa attraverso un'impensabile eternità. Questo è ciò che chiamo essere nati alla rovescia. Lo scettico può veramente essere definito sottosopra, perché i suoi piedi ballano verso l'alto in vane estasi mentre il suo cervello sta nell'abisso. Per l'uomo moderno i cieli sono davvero sotto la terra. La spiegazione è semplice: egli sta a testa in giù, un piedistallo molto debole su cui stare. Ma quando si rimette in piedi, egli si rende conto. Il cristianesimo soddisfa improvvisamente e perfettamente l'istinto ancestrale dell'uomo a stare nel verso giusto, e lo soddisfa a tal punto in questo che, attraverso la sua fede, la gioia diventa qualcosa di gigantesco e la tristezza qualcosa di piccolo e speciale. La volta celeste sopra di noi non è sorda perché l'universo è stupido, il silenzio non è il silenzio indifferente di un mondo senza fine e senza scopo. Al contrario, il silenzio intorno a noi è una piccola e pietosa calma come la calma piena di sollecitudine nella stanza di un ammalato. A noi forse è concessa una tragedia in veste di pietosa commedia: perché l'energia frenetica delle cose divine ci abbatterebbe come in una farsa ubriaca. Per noi è più facile considerare con leggerezza le nostre lacrime rispetto alle tremende frivolezze degli angeli. Così potremmo forse stare seduti in una camera stellata e silenziosa, mentre le risate dei cieli risuonano così forti che noi non le possiamo sentire.

La gioia, che era la piccola esternazione del pagano, è il gigantesco segreto del cristiano. E mentre sono sul punto di chiudere questo caotico volume riapro lo strano libretto da cui deriva tutto il cristianesimo, e sono di nuovo tormentato da una specie di conferma. La tremenda figura che riempie i Vangeli sovrasta in questo aspetto, come in ogni altro, tutti i pensatori che

hanno sempre creduto di essere più grandi. Il Suo pathos era naturale, quasi casuale. Gli stoici antichi e moderni erano orgogliosi di nascondere le proprie lacrime. Egli non nascondeva le proprie lacrime: le ha mostrate apertamente sul Suo viso aperto a qualunque visione quotidiana, come quella lontana della Sua città natale. Tuttavia, ha nascosto qualcosa. Solenni superuomini e diplomatici imperiali sono orgogliosi di reprimere la loro collera. Egli non ha mai trattenuto la Sua collera. Ha rovesciato le mercanzie dai gradini davanti al tempio e ha chiesto agli uomini come pensavano di poter evitare la dannazione dell'Inferno. Tuttavia, Egli ha represso qualcosa. Lo dico con rispetto: c'era in quella personalità dirompente un tratto quasi invisibile che potrebbe essere definito timidezza. C'era qualcosa che Egli nascondeva a tutti gli uomini quando saliva sul monte a pregare. C'era qualcosa che Egli occultava con un improvviso silenzio o con un impetuoso isolamento. C'era una cosa troppo grande perché Dio potesse mostrarcela quando è venuto sulla terra, e io qualche volta ho immaginato che fosse la Sua gioia.

1 Il Ragnarök indica, nella mitologia norrena, la battaglia finale tra le potenze della luce e dell'ordine e quelle delle tenebre e del caos, in seguito alla quale l'intero mondo verrà distrutto e quindi rigenerato.

2 Benjamin Disraeli (1804-1881). Politico e scrittore britannico, fu membro del Partito conservatore e venne eletto primo ministro del Regno Unito due volte: dal 27 febbraio al 3 dicembre 1868 e dal 20 febbraio 1874 al 23 aprile 1880. In politica interna attuò delle misure economiche favorevoli ai ceti più disagiati e allargò la base censuaria dei cittadini con diritto di voto. Nel 1876 fece proclamare la regina Vittoria imperatrice delle Indie.

3 Sir Oliver Joseph Lodge (1851-1940). Fisico britannico fra i maggiori pionieri nelle ricerche sulla propagazione delle onde elettromagnetiche e delle onde radio, fu anche studioso di filosofia e teosofia, pubblicando libri su questo argomento, tra cui *L'essenza della fede in accordo con la scienza*, raccolta di conferenze tenute in tutta Europa.

4 Cella imbottita dell'ospedale psichiatrico (*padded cell*), in cui è rinchiuso il pazzo di cui parla l'autore nel capitolo 2.

Nota biobibliografica

Gilbert Keith Chesterton nasce il 29 maggio 1874 a Kensington. Una vita immeritatamente felice, dirà egli stesso, e immensamente prolifica, diciamo noi, uno spreco d'arte e di genio, dirà Emilio Cecchi, il suo mentore in Italia, che ce lo presenta (giustamente) così: «Padre della Chiesa, obbligato dalle necessità dei tempi e del ministero, a predicare in stile burlesco alle turbe degli scettici e dei gaudenti». Siamo alla presenza di una personalità frizzante, amabilmente polemica, umoristica e gioiosa. Eccezionale.

Figlio di Edward, agente immobiliare, e di Marie Louise Grosjean (madre scozzese, padre svizzero predicatore calvinista), Chesterton visse l'infanzia in allegria nell'affetto della sua famiglia, assieme al fratello Cecil, più giovane di cinque anni. Iniziò a scrivere molto presto; da bambino non ancora decenne tentava di imitare uno dei suoi maggiori ispiratori, George MacDonald. Forte in lui sin da piccolo il senso della meraviglia e il gusto delle favole. La prima palestra fu «The Debater», il giornale del *Junior Debating Club*, che contribuì a fondare e su cui riporrà tante speranze. Chiuderà nel 1893, anno in cui i membri del club partono per l'università. Questa e altre vicissitudini, unite al clima decadente dell'epoca, saranno la causa di quel periodo oscuro della sua vita in cui sfiorò anche la più insana delle idee e da cui uscì grazie a buone letture e al non voler rinunciare alla speranza di cui fu piena la sua infanzia. Scopre quindi la sua vocazione per la scrittura. Nel 1900 padre Edward («Mr Ed», per gli amici, che gli trasmise il gusto dell'arte e della letteratura, oltre a quello del gioco) fa pubblicare le raccolte di poesie *Greybeards at play* e *The Wild Knight*. Nel 1899 inizia la collaborazione a «The Speaker».

Nel 1901 sposa l'amatissima Frances Blogg e inizia a collaborare col «Daily News» fino al 1913, anno dello «scandalo Marconi». In contemporanea vede la luce *The Defendant*, in Italia *Il bello del brutto*, raccolta degli articoli usciti su «The Speaker». I lettori iniziano a chiedersi chi sia la penna brillante che si cela dietro la

sigla GKC.

Nel 1902 appare *Twelve Types*, altra raccolta di articoli, e la biografia di Browning. Questa e simili opere non si caratterizzano per il lato strettamente biografico (anzi, era il lato temibile di Chesterton per gli editori; ammetteva di essere poco preciso sulle date come sulle citazioni degli autori interessati, che riportava a memoria), ma per la profonda penetrazione dell'autore e dell'argomento. Scriverà di Tolstoj, Tennyson, Thackeray (1903), Watts (1904), Dickens (1906 e 1911), Blake (1910), Cobbett (1925), Stevenson (1902 e 1927), Chaucer (1932). Si può affermare altrettanto delle due agiografie, il *San Francesco d'Assisi* (1923) e il *San Tommaso d'Aquino* (1933), che gli valse il titolo di «genio» da Etienne Gilson, uno dei massimi esperti del pensiero tomista.

Il 1903 è l'anno del passo deciso verso la difesa del cristianesimo, con la *Blatchford Controversy*. Esce il primo romanzo, *Il Napoleone di Notting Hill*, pieno di amore per le piccole patrie e della questione anglo-boera in cui si impegna con l'amico di una vita Hilaire Belloc. Dal 1905 collabora con «The Illustrated London News», scrive *Il club dei mestieri stravaganti* e la raccolta di saggi a tesi *Eretici*, prologo e causa di *Ortodossia*. Gli anni dal 1906 al 1909 sono quelli delle polemiche culturali con G.B. Shaw e H.G. Wells. Nel 1908 raggiunge la maturità e la massima chiarezza sulla sua vita: è l'anno de *L'uomo che fu Giovedì* e del suo capolavoro, *Ortodossia*; padre Ian Boyd le definisce «due delle sue autobiografie», l'una romanzata e l'altra filosofica. Nel 1909 esce il saggio su Shaw, nel 1910 *La Sfera e la Croce* e *What's Wrong with the World*. Il 1911 è l'anno di nascita di padre Brown, certo la sua creatura più famosa (nel 1970 arriverà con grande successo anche sul piccolo schermo italiano), che vedrà il piccolo prete cattolico protagonista di una serie di gialli di grande successo e spessore: *L'innocenza di padre Brown* (1911), *La saggezza di padre Brown* (1914), *L'incredulità di padre Brown* (1926), *Il segreto di padre Brown* (1927), *Lo scandalo di padre Brown* (1935). Non è altro che la versione romanzata del prete irlandese (quello sì, vero, acuto e fondamentale nella vita di Gilbert e Frances) padre John O'Connor, uno degli artefici della sua conversione. Coeva è *La Ballata del Cavallo Bianco*, notevole opera di tono epico, e l'inizio della cooperazione col fratello Cecil al giornale «The Eye Witness» che successivamente prenderà in carico (dopo la morte del fratello in guerra) cambiandogli nome in «The New Witness». Nel 1912 esce lo stupendo *Uomovivo*, programma di vita spirituale chestertoniana.

Scriverà anche delle commedie: è del 1913 *Magic*, seguita da *Il giudizio del dottor Johnson*, del 1927. Sempre del 1913 è *L'età vittoriana in letteratura*, pregevole saggio sulla scia delle biografie. Il 1914 è l'anno della grande malattia che lo porterà quasi alla morte, con enorme sconcerto di tutta l'Inghilterra che lo amava sinceramente. Compagno *L'osteria volante* e *Berlino barbara*. Al momento della sua ripresa dalla malattia pubblicherà *Poems* e *Wine Water and Songs* (queste ultime canzoni e ballate di cui è ricco *L'osteria volante*), e un saggio, *The Crimes of England*. Nel 1917 torna su argomenti storico-politici con *Una breve storia d'Inghilterra* e *L'utopia degli usurai*. *Irish Impressions* del 1919 è il resoconto del viaggio in Irlanda, paese molto amato; il viaggio in Palestina dello stesso anno provocherà *The New Jerusalem* del 1921. Altro diario di viaggio *sui generis* sarà *What I Saw in America* (1922) che racconterà della (trionfale) tournée negli Stati Uniti. Nel 1922 viene accolto nella Chiesa Cattolica, circondato dagli amici padre Vincent McNabb, padre John O'Connor, Hilaire Belloc, seguito due anni dopo dalla moglie. Nello stesso anno dà alle stampe *Eugenetica e altri mali*, critica all'eugenetica postdarwinista. Nel 1925 dà vita al «G.K.'s Weekly», il suo giornale, oltre che organo ufficioso della Lega Distributista. Esce inoltre *L'uomo eterno*: ciò che Chesterton dice a proposito della fede cristiana per l'uomo in *Ortodossia*, vale per la società in *L'uomo eterno*. Se *Ortodossia* fu la risposta a G.S. Street (alla cui provocazione dobbiamo l'opera), *L'uomo eterno* fu al darwinismo storico di H.G. Wells.

Nel 1927, anno della visita in Polonia, Chesterton accenna alla sua conversione in *The Catholic Church and Conversion*. Del 1929 sono il romanzo *Il poeta e i pazzi* e *The Thing*, altra opera riguardante la Chiesa. Nel 1930 esce *La resurrezione di Roma*, frutto di uno dei viaggi in Italia. Postuma (seppure del 1936) la sua magistrale *Autobiografia*, come pure *I paradossi di mister Pond* del 1937. Muore il 14 giugno 1936 a Beaconsfield circondato dalla moglie, dalla fedele segretaria Dorothy Collins e dagli amici. È sepolto nella sua cittadina nel piccolo cimitero attiguo alla parrocchia cattolica di Santa Teresa del Bambin Gesù, quella parrocchia che contribuì a edificare e a fare bella. Con lui riposano la moglie e Dorothy Collins.

Opere di Chesterton

Legenda

p = opere poetiche

s = saggi e raccolte di saggi

f = romanzi e fiction

t = opere teatrali

A sinistra compare l'anno della prima pubblicazione, tra parentesi il titolo delle opere pubblicate in italiano, siano esse attualmente edite che non più in commercio.

1900 *The Wild Knight* (p)

1901 *The Defendant* [*Il bello del brutto*] (s)

1902 *R.L. Stevenson* (s)

Thomas Carlyle (s)

Twelve Types (s)

1903 *Lev Tolstoj* (s)

Robert Browning (s)

Simplicity and Tolstoj (s)

Tennyson (s)

Thackeray (s)

1904 *G.F. Watts* (s)

1905 *Heretics* [*Eretici*] (s)

The Napoleon of Notting Hill [*Il Napoleone di Notting Hill*]
(f)

The Club of the Queer Trades [*Il club dei mestieri
stravaganti*] (f)

1906 *Charles Dickens* (s)

1908 *All Things Considered* (s)

Orthodoxy [*Ortodossia*] (s)

The Man who was Thursday [*L'uomo che fu Giovedì*] (f)

Varied Types (s)

1909 *G.B. Shaw* (s)

Tremendous Trifles (s)

The Ball and the Cross [*La sfera e la croce*] (f)

- 1910** *Alarms and Discursions* (s)
 William Blake (s)
 Five Types (s)
 What's Wrong with the World (s)
- 1911** *Appreciations and Criticism of the Works of Charles Dickens*
 (s)
 The Ballad of the White Horse [*La ballata del cavallo bianco*] (p)
 The Innocence of Father Brown [*L'innocenza di padre Brown*] (f)
- 1912** *A Miscellany of Men* (s)
 Manalive [*Uomovivo*] (f)
- 1913** *The Victorian Age in Literature* [*L'età vittoriana in letteratura*] (s)
 Magic [*Magica*] (t)
- 1914** *The Barbarism of Berlin* [*Berlino barbara*] (s)
 The Flying Inn [*L'osteria volante*] (f)
 The Wisdom of Father Brown [*La saggezza di padre Brown*] (f)
- 1915** *Poems* (p)
 Wine, Water and Song (p)
 The Appetite of Tyranny (s)
 The Crimes of England (s)
- 1916** *Divorce vs. Democracy* (s)
- 1917** *A Short History of England* [*Una breve storia d'Inghilterra*]
 (s)
 Lord Kitchener (s)
 Utopia of the Usurers [*L'utopia degli usurai*] (s)
- 1918** *How to Help Annexation* (s)
- 1919** *Irish Impressions* (s)
- 1920** *Charles Dickens: Fifty Years after* (s)
 The Superstition of Divorce (s)
 The New Jerusalem (s)
- 1922** *The Ballad of Santa Barbara* (p)
 Eugenics and Other Evils [*Eugenetica e altri malanni*] (s)
 What I Saw in America (s)
 The Man Who Knew too much [*L'uomo che sapeva troppo*]
 (f)
- 1923** *The Uses of Diversity* (s)
 Fancies versus Fads (s)

- St. Francis of Assisi [San Francesco d'Assisi]* (s)
- 1924** *William Cobbett* (s)
The End of the Roman Road (s)
- 1925** *The Everlasting Man [L'uomo eterno]* (s)
The Superstition of the Sceptic (s)
Tales of the Long Bow (f)
- 1926** *The Queen of the Seven Swords* (p)
The Outline of Sanity (s)
The Incredulity of Father Brown [L'incredulità di padre Brown] (f)
- 1927** *Collected Poems* (p)
Gloria in Profundis (p)
Robert Louis Stevenson (s)
The Catholic Church and Conversion [La Chiesa Cattolica. Dove tutte le verità si danno appuntamento] (s)
The Judgement of Doctor Johnson (t)
The Secret of Father Brown [Il segreto di padre Brown] (f)
The Return of Don Quixote (f)
Social Reform vs. Birth Control (s)
Culture and the Coming Peril (s)
- 1928** *Generally Speaking* (s)
Do We Agree? (s)
- 1929** *Ubi Ecclesia* (p)
The Poet and the Lunatics [Il poeta e i pazzi] (f)
Father Brown Omnibus (f)
The Thing: Why I Am Catholic [La Chiesa viva] (s)
G.K.C. as M.C. (s)
- 1930** *The Grave of Arthur* (p)
Collected Poems (p)
Come to Think of It (s)
The Resurrection of Rome [La resurrezione di Roma] (s)
Four Faultless Felons (f)
The Turkey and the Turk (t)
- 1931** *All is Grist* (s)
- 1932** *Chaucer* (s)
Christendom in Dublin (s)
Sidelights on New London and the Newer York (s)
- 1933** *St. Thomas Aquinas [San Tommaso d'Aquino]* (s)
All I Survey (s)
- 1934** *Avowals and Denials* (s)

- 1935** *The Way of the Cross* (s)
The Well and the Shallows (s)
The Scandal of Father Brown [*Lo scandalo di padre Brown*] (f)
1936 *As I Was Saying* (s)
Autobiography [*Autobiografia*] (s)
Opere postume
1937 *The Paradoxes of Mr Pond* [*I paradossi di Mr Pond*]
1938 *The Coloured Lands*
1940 *The End of the Armistice*
1950 *The Common Man*
1952 *The Surprise*
1953 *A Handful of Authors*
1955 *The Glass Walking-Stick*
1958 *Lunacy and Letters*
1965 *The Spice of Life*
1972 *Chesterton on Shakespeare*
1975 *The Apostle and the Wild Ducks*
1984 *The Spirit of Christmas*
1986 *Daylight and Nightmare*
1990 *Brave New Family*
1997 *Platitudes Undone*
2000 *On Lying in Bed and Other Essays*
2001 *Basil Howe*

Circa un quarto dei saggi scritti da Chesterton per l'«Illustrated London News» dal 1905 al 1936 sono contenuti in alcune delle raccolte sopra elencate.

In realtà Chesterton scrisse migliaia di saggi che non sono mai stati raccolti (si consideri che collaborò stabilmente per anni con testate come il «Daily News», «The Speaker», «The Daily Telegraph» e tante altre, fu una delle menti dell'«Eye Witness» diretto da suo fratello Cecil, diresse «The New Witness» e «G.K.'s Weekly», scrisse per decine di altre testate americane ed europee, incluse «La Ronda» e «Il Frontespizio» in Italia).

In buona sostanza si tratta di un'opera immensa e difficile da padroneggiare nella sua interezza, di cui Emilio Cecchi disse: «Uno spreco d'arte e di genio».

I suoi amici più prossimi si occuparono di lui da subito: Hilaire Belloc, Edmund Clerihew Bentley, Lucian Oldershaw, padre John O'Connor diedero ciascuno il proprio contributo. Maisie Ward ne

stilò la prima biografia, tuttora ristampata in lingua inglese: la più ricca di notizie.

Orson Welles dedicò una delle sue famose trasmissioni radiofoniche a *L'uomo che fu Giovedì* nel 1938.

Vanno segnalati alcuni saggi di autori stranieri che si sono occupati di Chesterton: Jorge Luis Borges ne parla in diversi luoghi e ne usa spesso ampie citazioni per spiegare gli altri autori inglesi nelle sue lezioni di letteratura tenute all'università (per comprendere si possono leggere *Altre inquisizioni*, Adelphi, *Testi prigionieri*, Adelphi, *La biblioteca inglese - Lezioni sulla letteratura*, Einaudi). Per capire quel che pensava Borges di Chesterton è sufficiente questa espressione: «La letteratura è una delle forme della felicità; forse nessuno scrittore mi ha dato tante ore felici come Chesterton»; anche il teorico del «villaggio globale» Marshall McLuhan (che deve, per sua esplicita ammissione, la propria conversione al cattolicesimo proprio a Chesterton) scrisse su di lui un saggio, *G. K. Chesterton. A Practical Mystic* (reperibile in italiano in Marshall McLuhan, *La luce e il mezzo*, Armando Editore, Roma 2002, in cui c'è una testimonianza del figlio Eric sull'importanza di Chesterton nella vita del padre); importanti i saggi e l'azione della russa Natal'ja Trauberg, che fece conoscere Chesterton ai suoi connazionali nei duri anni del comunismo (fu lei che lo definì per la prima volta «il contravveleno»); l'altro russo che si interessò proficuamente fu Sergej Averincev. Il massimo esperto di san Tommaso d'Aquino, Etienne Gilson, dirà di lui: «Chesterton è uno dei più profondi pensatori che sia mai esistito. Egli è profondo perché è nel giusto». Hanna Arendt lo indica assieme a Péguy e Bernanos come uno degli autori della «rinascita cattolica». Anthony Burgess lo definisce fautore di «un cattolicesimo gioviale, chauceriano e dedito alle bevute di birra, colorato, sgargiante, vigoroso, talvolta faticosamente faceto», Ernest Hemingway «uno dei migliori che ci siano». Franz Kafka affermerà che Chesterton era «così lieto che si sarebbe quasi tentati di credere che abbia davvero trovato Dio». Mircea Eliade affermerà che, morto Chesterton, «le eresie moderne potranno diffondersi liberamente».

Il rapporto tra Chesterton e l'Italia iniziò in gioventù con il primo di diversi piacevoli viaggi (assieme a suo padre Ed), e continuò con una simpatia reciproca durata sino agli anni '60, quando l'incollocabile genio soffrì di un progressivo lento e costante oblio, dal quale sta uscendo solo ora. In Italia Chesterton è stato

pubblicato sin dagli anni '10 del '900 grazie a Emilio Cecchi, che lo tradusse per primo e lo rese noto al grande pubblico. Va in particolar modo segnalata la partecipazione al Maggio Fiorentino del 1935 (che lo vide protagonista con una conferenza sul rapporto tra letteratura classica e letteratura inglese, edita per la prima volta in maniera autonoma da Raffaelli, settembre 2009). Il giornalista Chesterton intervistò Benito Mussolini e fu da lui... intervistato su *L'uomo che fu Giovedì*.

In lingua italiana va segnalata prima di tutto l'ampia attività di Emilio Cecchi, che in un certo qual senso lo lanciò e lo fece conoscere in Italia (*Uomovivo* fu pubblicato per la prima volta nel nostro paese sulla rivista «La Ronda»). Traduzioni, interviste, saggi restano ancora oggi una preziosa bussola per chi vuole approcciare il Genio Colossale. Vanno segnalati in particolare il saggio contenuto in *Pesci Rossi* (un'indimenticabile intervista a Chesterton in casa sua, a Beaconsfield) e quelli in *Scrittori inglesi e americani*, in cui parlerà anche del suo *alter ego* Hilaire Belloc.

Importanti anche il saggio del card. Giacomo Biffi G. K. Chesterton ovvero *Il contravveleno*, in *Perché sono cattolico (e altri scritti)*, editrice Gribaudi, Milano 1994, ampliato e riveduto in *Pinocchio Peppone l'Anticristo e altre divagazioni*, Cantagalli, Siena 2005; sempre in ambito... ecclesiastico vanno segnalati il brillante e originale saggio in forma di lettera del card. Albino Luciani (il futuro Giovanni Paolo I) contenuto in *Illustrissimi* (edito da Messaggero, Padova), le recensioni di *Ortodossia* e *San Francesco d'Assisi* di mons. Giovanni Battista Montini (il futuro Paolo VI) su «Il Frontespizio» e «Studium»; sull'«altro» fronte è necessario segnalare l'attenzione e il favore tributatigli da Antonio Gramsci, che lo ricorda nei suoi giorni in carcere e ne scorge la vera natura con grande lucidità (definerà Chesterton un grande artista e Conan Doyle un mediocre scrittore, proclamerà addirittura la superiorità di padre Brown rispetto a Sherlock Holmes); Italo Calvino lo cita in numerosi articoli e saggi e dichiara di amarlo e stimarlo (in uno dirà: «Amo Chesterton perché voleva essere il Voltaire cattolico e io volevo essere il Chesterton comunista»). Inoltre sono rilevanti i contributi di Mario Praz, Alberto Castelli (prefatore e traduttore di *Autobiografia*), Gian Dauli (traduttore e critico, prefatore de *I racconti di padre Brown* editi da San Paolo), Roberto Mussapi (prefazione a *Il Club dei Mestieri Stravaganti*, Newton), Giovanni Santambrogio (prefazione a *La resurrezione di Roma*, Istituto di

Propaganda Libraria), Luigi Berti in *Boccaporto secondo*, Firenze 1944, Luigi Brioschi in *L'innocenza di padre Brown*, BUR, Umberto Eco, Carlo Bo; la prima e unica biografia italiana nonché i numerosi articoli di Paolo Gulisano, gli articoli di Roberto Persico, Andrea Monda, Paolo Pegoraro e Fabio Canessa, le riduzioni teatrali di Fabio Trevisan (*Uomo vivo con due gambe*, *Il pazzo e il re* e *Uomini d'allevamento*, rispettivamente riduzioni di *Uomovivo*, *Il Napoleone di Notting Hill* e *Eugenetica e altri mali*, Fede&Cultura).

Merita di essere ricordata la serie di sei puntate della riduzione televisiva di *I racconti di padre Brown*, protagonisti Renato Rascel (padre Brown) e Arnaldo Foà (Flambeau), andate in onda sul primo canale della Rai tra la fine del 1970 e l'inizio del 1971, diretti da Vittorio Cottafavi, fedelissima nello spirito al pensiero chestertoniano (la serie è oggi disponibile in VHS e in DVD in coedizione San Paolo e Rai).

Resta tuttavia ancora molto da fare per far conoscere questo Genio della cultura e della fede.

Indice

Prefazione

I. Introduzione in difesa di tutto il resto

II. Il pazzo

III. Il suicidio del pensiero

IV. L'etica del paese delle fate

V. La bandiera del mondo

VI. I paradossi del cristianesimo

VII. La rivoluzione eterna

VIII. Il romanzo dell'ortodossia

IX. L'autorità e l'avventuriero

Nota biobibliografica

Opere di Chesterton